JONAS COHN

THEORIE DER DIALEKTIK

Digitized by Google

THEORIE DER DIALEKTIK

FORMENLEHRE DER PHILOSOPHIE

VON

JONAS COHN

Συνάψιες ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾴδον διᾴδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.

Herakleitos

1 9 2 3

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Digitized by Google

Dies Buch handelt von einer Spezialität, von etwas, das nur die Philosophierenden angeht, von den Formen der Philosophie, d. h. es handelt von dem Verhältnis des Denkens zum Leben, vom Problem der Probleme, das jeden Denkenden angeht; denn jeder Denkende ist Philosoph.

Simplex sigillum — falsi.
Necessaria unitas.

Digitized by Google

284239
NOV -7 1924
BH
.C66

Inhalt

Seite

Hinführender Teil

Einleitung 3

I. Geschichtliche Hinführung 5
1. Griechische Ansätze 5
2. Christliches Dogma 16
3. Kant und Herbart 25
4. Fichte und Hegel 34
5. Schleiermacher 44
Anm.: Zeitgenossen 50

II. Hinführung durch Beispiele 52
1. Recht und Macht 52
2. Kunstwerk 62
3. Zeit 74

III. Dialektik und Denkgebiete 83
1. Praktisches Denken 85
2. Einzelwissenschaften 95
3. Philosophie 102

Aufbauender Teil

I. Grund- und Vorbegriffe 117
1. Dialektischer Gedankengang 117
2. Dialektisches Objekt und dialektischer Begriff 122
3. Dialektik 126
4. Behandlung und Einteilung 127

II. Ursprung der Dialektik 130
1. Ursprung im Erkennen 133
a) Voraussetzungen des Erkennens 133
Exkurs: Lasks metagrammatische Prädikationstheorie 152
b) Ziele des Erkennens 154
2. Ursprung im Objekt 167
a) Stetigkeit und Werden 168
b) Leben 174

Digitized by Google

Seite

3. Ursprung im Subjekt als Gegenstand des Erkennens 184
a) Allgemeine Struktur der Wertgebiete 185
b) Bewußtsein und Selbstbewußtsein 196
Anhang: Dialektik des Anfangs 208

III. Fortgang der Dialektik 215

A. Der Fortgang allgemein betrachtet 215
1. Fortgang und Fortganglosigkeit 215
2. Die Negation im Fortgang der Dialektik 220
3. Urteil, Begriff, Schluß im Fortgang der Dialektik 230
4. Synthesis 246

B. Die Arten des Fortgangs 256
1. Bipolare Dialektik 259
2. Unipolare Dialektik 273
3. Verbindung der Formen 283

IV. Abschluß der Dialektik 290
1. Subjektive und objektive Bedeutung der Dialektik 291
2. Dialektisches System 310
3. Dialektische Geisteshaltung 324
4. Absolutes und Dialektik 339

Sachregister 353

Digitized by Google

HINFÜHRENDER TEIL

Digitized by Google

Digitized by Google

EINLEITUNG

Die Widersprüche, auf die das Denken stößt, haben zum Denken über das Denken geführt; soweit es sich dabei um grundsätzlich wichtige handelt, mußte die grundsätzliche Wissenschaft, die Philosophie, durch sie zur Selbstbesinnung getrieben werden. Zeigt es sich dann, daß der Widerspruch zwar in einer Form beseitigt werden kann, aber auf neuer Stufe wiederkehrt, so entsteht die Skepsis, die Verzweiflung des Erkennens. Aber das Bestreben und die partielle Lösbarkeit des Widerspruchs ist selbst Erkenntnis — die Skepsis stützt sich auf Erkenntnis, kann also nie vollständig durchgeführt werden. Es zeigt sich ferner, daß jener Kampf gegen den Widerspruch, obwohl nicht endgültig siegreich, doch zu Erfolgen führt, zur Bereinigung wie zur Bereicherung der Begriffe. Die Vermutung läßt sich nicht abweisen, es werde in dem ganzen Gange des Erkennens, in dem Auftauchen, Lösen, Wiederauftauchen des Widerspruchs eine wesentliche Erkenntnis liegen — der Widerspruch als ein zu beseitigender und das Beseitigen des Widerspruchs, ebenso aber dessen Auferstehung möchte das Mittel sein, durch das wir zum höchsten uns erreichbaren Erkennen gelangen.

Die allgemeine und unbestimmte Form, in der diese Sätze am Anfang allein ausgesprochen werden können, wird Bedenken, ja Unbehagen wecken. Sind denn alle Widersprüche, auf die das Denken stößt, gleicher Art — und wenn nicht, welche sind hier gemeint? Was ferner bedeutet: höchstes uns erreichbares Erkennen? Aber dem, der nun diese Fragen und die in ihnen enthaltenen Begriffe näher untersuchen möchte, wird sich ein nicht genau formuliertes Mißtrauen entgegenstellen, das sich entweder auf einen natürlichen Instinkt beruft oder auf die Erfahrung, wie sie in der Geschichte aller Wissenschaften vorliegt. Aus solchen grundsätzlichen Erwägungen sei noch nie eine fördernde Erkenntnis erwachsen. Gerade weil das Mißtrauen ebenso unbestimmt ist wie die Denkweise, gegen die es sich richtet, ist ihm schwer zu

Digitized by Google

begegnen. Wollte man nämlich die Bedenken dadurch zerstreuen, daß man sogleich bestimmte Begriffe an Stelle des unbestimmten Programms setzte, so würde man dem Einwurf standzuhalten haben, warum man gerade mit diesen Bestimmungen beginne. Bei philosophischer Erkenntnis kann es sich ja keinesfalls um ein bloßes Begriffspiel handeln, das nur an die innere Konsequenz seiner Spielregeln gebunden ist. Wenn aber „wesentliche" Erkenntnis beansprucht wird, so muß gerechtfertigt werden, daß die Begriffe, von denen man ausgeht, wesentlich sind — es wird ein Anfang vor dem Anfang, gefordert. Daß sich so eine unendliche Reihe ergäbe, daß nie angefangen werden könnte, ist deutlich. Also muß jeder Anfang, wie begründet immer er für den Darsteller sein mag, dem Leser als willkürlich erscheinen. Das Mißtrauen kann dann nur durch das Ganze der Darstellung beseitigt werden. Aber der Mißtrauische wird sich schwerlich die Arbeit machen, dieses Ganze zu prüfen. Er ist vielleicht häufig enttäuscht worden; er lehnt es ab, sich in Untersuchungen verwickeln zu lassen, deren Bedeutung ihm nicht von vornherein wenigstens annehmbar gemacht ist. Wenn man die Forderung eines „Anfangs vor dem Anfang" so als eine persönlich, nicht sachlich begründete ansieht, läßt sich ihr auch genug tun. Ehe mit dem strengen Aufbau der Gedanken begonnen wird, ist zu zeigen, daß es sich um wichtige und um plausible Gedanken handelt, daß die These nicht bloßes Hirngespinst, sondern Ergebnis der ganzen Geschichte des Denkens ist, daß die Begriffe, von denen man ausgeht, einen vielleicht noch nicht geklärten aber doch aufweisbaren und bedeutsamen Sinn haben. Da es sich hier um ein Ausgehen von dem handelt, was dem Leser nahe steht, so muß freilich mit der Verschiedenheit der Leser gerechnet werden. Doch gibt einen gewissen Anhalt, daß Denker unserer Zeit, geschichtlich geschulte Erben einer großen Geschichte, als Leser gedacht werden, die außerdem durch die Denkübung von Einzelwissenschaften vorbereitet sind. Gemäß ihrer Verschiedenheit sind mehrere Ansätze möglich; es sollen auch zwei voneinander verschiedene und unabhängige durchgeführt werden — ein geschichtlicher, der zeigt, an welche Stellen der Entwicklung der Philosophie angeknüpft wird, und ein sachlicher, der an bestimmten Beispielen dialektisches Denken am Werke zeigt, damit dessen Untersuchung sich immer wieder auf diese Erfahrungen zurückbeziehen kann. Die Reihenfolge dieser Abschnitte ist unwesentlich, der Leser mag je nach seiner Einstellung mit dem ersten oder zweiten beginnen. Die geschichtliche

Digitized by Google

Hinführung will nicht die gesamte Entwicklung der Philosophie durchmustern, noch weniger etwa eine Geschichte des Terminus „Dialektik" geben, sondern sie beabsichtigt nur, die ganz großen Ansätze dialektischen Denkens zu zeigen und den Reichtum, den es enthält, vorläufig auszubreiten. Die Beispiele können nicht exakt durchgeführt werden; auch sie sollen ja nur der Hinführung dienen, anschaulich zeigen, worum es sich handelt. Den Übergang zum ausführenden Teil soll dann eine Untersuchung über das eigentliche Gebiet des dialektischen Denkens bilden, in welcher sich zugleich der Begriff der Philosophie vorläufig aufhellen wird.

I. GESCHICHTLICHE HINFÜHRUNG

1. Griechische Ansätze

Der durch seine Entschiedenheit so unvergleichlich lehrreiche Gegensatz zwischen Parmenides und Herakleitos ist auch der beste Ausgangspunkt für ein Verständnis des dialektischen Denkens. In diesen beiden Denkern wird allgemein offenbar, was vorher höchstens gelegentlich in paradoxen Sprüchen sich vordeutete, daß der bestimmte, alles andere ausschließende bejahende Satz die erlebte Welt nicht zu fassen vermag. Zwei Lösungen dieser Schwierigkeit sind möglich: entweder die erlebte Welt ist zu verwerfen oder das Erkenntnismittel des starren Satzes. Das erste tut Parmenides; und sein Schüler Zeno ist der Anführer aller, die Dialektik negativ wenden. Was nicht ohne Widerspruch gedacht werden kann, ist falsch; Bewegung und Vielheit können nicht ohne Widerspruch gedacht werden, also . . . Die Widersprüche werden entwickelt, um das Widersprechende auszuschalten. Der Wert dieser negativen Dialektik für den Fortschritt der Erkenntnis besteht darin, daß Mittel gesucht werden, Vielheit und Bewegung widerspruchsfrei zu denken. Es ist kein Zufall, daß die Denker, die in dieser Richtung fortschreiten, Empedokles und Anaxagoras so gut wie die Atomisten, eine Tendenz zum Mechanismus und Materialismus zeigen, daß auch der „νοῦς" des Anaxagoras auf die Körperwelt bezogen und ihr doch nur äußerlich, als Anstoß der Bewegung, verbunden bleibt — ein dem Mechanismus verhafteter Geist, gerade nur soviel Geist, um die Materie vor Starrheit zu wahren (wie Carlyle von einem Minimum an Seele redet, gerade ausreichend, daß das Fleisch nicht faule).

Digitized by Google

Im Gegensatze zu dieser ganzen Reihe steht Heraklit. Ihn hat das Leben ergriffen und die Seele. Keinen Weg gibt es, der zu den Grenzen, d. h. zur begrifflich endgültigen Bestimmung der Psyche, des Seelen- und Lebensprinzips führt — ihr λόγος, ihr deutendes Wort, ihr enthüllter Sinn, ihre schaffende Kraft liegt in einer Tiefe, die umgreifenden Bestimmungen unzugänglich (Fragment 45 Diels) bleibt. Darum muß Widerspruch und Widerstreit selbst Erkenntnismittel werden. Die spannunghaltige Eintracht (Harmonie) des Bogens und der Leier wird ihm Symbol (51). Schlecht verstanden ihn, die ihm durch stummes Ablehnen der Rede und Vernunft zu folgen wähnten; denn sie glaubten, wie die Eleaten, nur in Identitäten denken zu dürfen, und verzweifelten am Denken, weil die Wirklichkeit nicht standhält. Heraklit strebte danach, die Enge dieser Denkart zu erweitern; sein größtes Geheimnis war, daß der λόγος selbst, die Vernunft, die Rede ihre Einheit aus dem Widerspruch gewinnen muß. Aber noch war die Technik des Denkens nicht ausgebildet genug, um seine große Intuition in wissenschaftliche Gestalt zu fassen. Er mußte sich begnügen grundsätzlich zu tun, was die Spruchweisheit nur gelegentlich tat (mehr als das Ganze ist das Halbe) und das Paradoxon, das Oxymoron zum Ausdruck der Erkenntnis zu erheben (59, 60, 62, 88). Doch weist eines der erhaltenen Fragmente vielleicht darüber hinaus — (115) ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὔξων. Die Denkrede mehrt sich selbst — aber das kann sie nur, wenn sie Widersprüche, die sich in ihr enthüllen, zu höherer Einheit verbindet, ohne das in den Gegensätzen steckende Leben zu verlieren. Und dieser sich selbst mehrende Logos gehört der Psyche zu. Wie ist diese Zugehörigkeit zu denken? Ist er ihr Erzeugnis, der Denkniederschlag ihres gegensätzlichen Lebens — oder ist er das ihr angepaßte Erkenntnismittel? Doch wohl beides. Das seelenhafte Lebensprinzip erringt sich im Logos, der aus seinen Widersprüchen sich selbst mehrt, seine Selbsterkenntnis. Sicherlich arbeitet diese Interpretation mit Denkmitteln, die Heraklit noch nicht besitzen konnte; aber sie macht doch nur „für uns" sichtbar, was „an sich" in jenem Ausspruch liegt.

Der erste, der das Leben und die Seele denken will, kommt also zu positiv dialektischem Denken, d. h. er benutzt den Widerspruch nicht, um das Widersprechende zu beseitigen, sondern er sieht in ihm eine Erkenntnis verborgen, die er aber nicht ans Licht zu ziehen vermag. Darum bleibt er der Dunkle. Erste Vorbedingung dafür, daß diese Dunkelheit sich erhelle, ist grundsätzliche

Digitized by Google

Aufstellung des Erkenntnisproblems. Das ist die eine große Leistung, durch die Protagoras der Geschichte der Dialektik angehört. Ihr fügt er noch eine zweite, nicht minder wichtige hinzu: er entdeckt den Relationsbegriff (τὸ πρός τι) und rechnet nun die Wahrheit (Diels, 3. Aufl. II, 223, 35), als abhängig vom Menschen, selbst unter die Relationsbegriffe. An dieser entscheidenden Stelle seines Denkens zeigt er sich als zugehörig zur eleatischen, nicht zur Heraklitischen Denkweise; denn er sieht es als selbstverständlich an, daß die Wahrheit relationsfrei sein müßte, wendet daher sein Denken skeptisch, bleibt bei der Verschiedenheit der Menschen als bei etwas Letztem stehen und lehrt, daß sich über alles widersprechende Sätze aufstellen lassen (219, 17, 225, 8). Die Dialektik ist hier durchaus negativ gewendet; ein positiv dialektisches Denken, ja eigentlich jede Wissenschaft erscheint ausgeschlossen. Man wird dem gegenüber geltend machen, daß doch positive wissenschaftliche Leistungen auf Protagoras zurückgehen: er ist einer der Väter der Grammatik und hat vielleicht auch politische Theorien ausgebildet. Aber solche Erkenntnisse hat er, soweit die spärlichen Nachrichten erkennen lassen, nicht dialektisch d. h. durch Überwindung von Widersprüchen gewonnen, sondern einfach aufgestellt. Gerechtfertigt scheint das Protagoras (wenn man in einigen Wendungen des Platonischen Theaitetos ihn selbst finden will) mit der Unterscheidung des „Gesunden" und „Nützlichen" vom „Wahren" zu haben: zwar sei kein Satz wahrer als sein Widersatz — wohl aber könne die Annahme des Satzes der gesunden Beschaffenheit des Menschen entsprechen, daher nützlich sein. Dieser Pragmatismus ist, wie Platon mit sicherer Überlegenheit bewiesen hat, nur eine Ausflucht; denn wie sollte sich ein eindeutiger Begriff „Gesundheit" gewinnen lassen, wenn es keine Wahrheit gibt? Erledigt freilich ist die Sache mit dieser Widerlegung nicht. Es will verstanden sein, daß es Gebiete brauchbarer Erkenntnis gibt, die von den grundsätzlichen Schwierigkeiten der Dialektik unberührt bleiben; das Problem der relativen Unabhängigkeit einzelwissenschaftlicher Erkenntnis von der Philosophie taucht auf.

Protagoras ist als Philosoph über das Negative nicht hinausgekommen, weil seine positiven Ziele auf anderen Gebieten lagen. Als Lehrer der Redekunst will er überreden, nicht überzeugen; es ist ihm bequem, wenn es gar keine Wahrheit, also auch keine echte Überzeugung gibt; als Einzelwissenschaftler (sofern man ihn als solchen ansprechen darf) will er sein Gebiet gegen die

Digitized by Google

Wellen des philosophischen Meeres abdämmen. Weiter kann erst Sokrates gelangen, in dem sich die Richtung auf Prüfung des Denkens und auf Selbstbewußtsein verbindet mit der Überzeugung von der Existenz der Wahrheit an sich und von der Auffindbarkeit mindestens der uns wichtigen Wahrheiten, d. h. derer, nach denen sich unser Handeln zu richten hat. Damit wird die Unwissenheit selbst zur Einsicht. Wenn ich weiß, daß ich nicht weiß, so weiß ich damit, was Wissen ist, und kann nun jedes behauptete Wissen auf seinen Wissenscharakter prüfen. Das geschieht in dem Sokratischen Gespräche, der Form der Untersuchung, deren Grundsätze soeben formuliert sind — formuliert gewiß in einer Sprache und mit einer Bestimmtheit, die bei Sokrates gefehlt haben dürfte, doch aber aus seiner Intention heraus.

Die Unwissenheit wird Einsicht, die Erkenntnis der Unwissenheit ist der Weg zur Einsicht — wenn man diesen Satz nicht nur ethisch, sondern allgemein philosophisch versteht, dann ist mit ihm das Problem der Dialektik gestellt. Platon macht Sokrates zum Problem und wendet dessen Methode weit über das enge Gebiet praktischer Fragen hinaus an, auf das sich der Meister beschränkt hatte — damit wird er der eigentliche Begründer der Dialektik. Aber der Inhalt, den er diesem Worte gegeben hat, ist keineswegs leicht zu erkennen. Da der Ausdruck „Dialektik" von Unterredung, von dialogischer Untersuchung hergenommen ist, drängt sich hier die Frage auf, warum Platon Dialoge geschrieben hat. Gemeint ist diese Frage nicht im Sinne literarhistorischer Herkunftsbestimmung. Auch nicht um die erste Veranlassung der Wahl dieser Form (Darstellung des Sokrates) handelt es sich, sondern um das Problem, warum Platon seine Philosophie in dialogischer Form dargestellt hat. Bedeutende Philologen haben in letzter Zeit die Neigung bekundet, die mimische Kunst und den wissenschaftlichen Gehalt möglichst weit voneinander zu entfernen. Nur weil wir den Unterricht der Akademie nicht genießen, Platons Vorlesungen nicht hören können, seien wir leider darauf angewiesen, seine Wissenschaft aus den Gesprächen mühsam herauszuarbeiten. Aber Platon hat auch in den Alterswerken die Gesprächsform beibehalten, gewiß manchmal nur äußerlich, doch aber kaum ohne Sinn. Man wird diesem Sinn näher kommen, wenn man die doppelte Verwahrung ernst nimmt, daß das Letzte nicht gleich anderen Kenntnissen durch Worte oder gar Schriften mitteilbar ist, sondern — wie die feierlichere jener beiden Verwünschungen der Schrift, die im siebenten Briefe sagt — (341)

Digitized by Google

„aus vielem der Sache gewidmeten Zusammensein und gemeinsamen Leben entzündet sich plötzlich, wie durch einen überspringenden Funken, in der Seele das Licht und nährt sich nun aus sich selbst". Immer hat man Anstoß daran genommen, daß derselbe Mann, in dem wir den großen Vorläufer systematischer Logik, den Verehrer der Mathematik, den Ahnherrn aller wissenschaftlichen Vereinigungen verehren, doch so herabwertend von der wissenschaftlichen Schriftstellerei gesprochen hat. Seine eigene Entwicklung scheint das Lügen zu strafen: unzweifelhaft sind gerade die Dialoge der Spätzeit erfüllt vom Geiste strenger begrifflicher Untersuchung. Aber er nennt doch das wissenschaftliche Verfahren dauernd „Dialektik" — und dieser Name heißt nun einmal „Unterredungskunst". Wissenschaftliche Unterredung also ist die Heimstätte der Dialektik — was bedeutet das? Ein wissenschaftliches Gespräch, das vom bloßen Wettkampf des Witzes zu unterscheiden der Platonische Sokrates mahnt, enthält zweierlei: Kampf (Theaitetos 167) der Behauptungen (nicht der behauptenden Menschen) und Suchen nach Wahrheit. Nicht alle Sokratischen Gespräche, die Platon darstellt, gehören ganz und ausschließlich diesem Typus an. Sie sollen zugleich, ja zuweilen in erster Linie, ermahnen, überreden, den echten Kern des Menschen herausfinden, ein Beispiel geben. Von alle dem sehen wir ab, wie es denn auch in den wissenschaftlichen Teilen der späteren Dialoge fast ganz ausgeschaltet ist. Von dem, was wir wissenschaftliches Gespräch nennen, sind die Platonischen überdies dadurch unterschieden, daß fast niemals zwei gleichgestellte Unterredner einander gegenüberstehen. Nur weil Sokrates, der Meister, „Maieutiker" ist, kommt es vielfach überhaupt zu echter Gesprächführung. Den Sinn davon untersuchen wir bald, stellen uns aber zunächst abweichend von Platons Art ein streng wissenschaftliches, von allen Nebenrücksichten freies Gespräch zwischen zwei gleich berechtigten und geistig gleich hoch stehenden Genossen vor. Ein solches Gespräch beginnt damit, daß die Unterredner verschiedene, zunächst unvereinbare Überzeugungen aussprechen. Erkennt nun jeder im anderen den gleichberechtigten Denker an, so wird er durch die Tatsache der Meinungsverschiedenheit irgendwie in der Sicherheit seiner Überzeugung gestört sein. Das Gespräch beginnt also auf beiden Seiten mit einer Überzeugung, die nicht mehr volle Überzeugung ist, sofern ganz allgemein die Möglichkeit des Irrtums zugegeben wird, ohne daß freilich schon ein Irrtum gesehen würde. Denn wenn

Digitized by Google

dies der Fall wäre, dann müßte der aufrichtige Unterredner seine Behauptung aufgeben oder mindestens ändern. Ein echtes wissenschaftliches Gespräch wird also ebenso sehr geführt, um seine eigene Überzeugung zu sichern, wie um den anderen zu überzeugen. Damit ist der Sinn des Gesprächs subjektiv gefaßt; objektiv handelt es sich darum, von der bloßen Meinung aus die Wahrheit zu finden; denn „Meinung" ist jede Behauptung, die sich noch nicht an allen möglichen Gegengründen geprüft hat; und zu Beginn des Gespräches setzt jeder der Gesprächführenden voraus, daß der andere Gründe vorbringen wird, die er selbst noch nicht kennt, also auch noch nicht geprüft haben kann. Gleichviel nun, wie das Gespräch sich weiter gestaltet, welches Schicksal jede der widerstreitenden Behauptungen in ihm erfährt, in diesem Anfange selbst zeigt sich als bemerkenswerter Tatbestand ein Zwiespalt im Denken jedes Unterredners. Daß zwei einander widersprechende Sätze, von denen A den einen, B den anderen behauptet, nicht beide wahr sein können, gilt nur, wenn das Denken des A und das Denken des B im Grunde ein Denken sind oder mindestens sein sollen. Das eine wahre Denken ist jedem nur zugänglich, sofern es mit seinem individuellen Denken identisch ist, und doch bildet es den Maßstab dieses seines Denkens. In jener anfänglichen Überzeugung jedes der Unterredner, die doch infolge des Wissens um die entgegenstehende Überzeugung des anderen nicht mehr volle Überzeugung ist, spiegelt sich dieser in sich zwiespältige Tatbestand. Man weiß, daß man richtig denkt, d. h. daß das eigene Denken überindividuelle Geltung hat, und weiß zugleich, daß ein anderer mit dem eigenen Denken Unvereinbares denkt und denselben Anspruch erhebt; die selbstverständliche Einheit von Denkergebnis und Geltungsanspruch lockert sich also. Dieser Zwiespalt hat nun im Sokratischen Gespräch eine besondere Form angenommen dadurch, daß die beiden Teilnehmer nicht gleichwertig sind. Aber Sokrates ist auch nicht „Lehrer"; wäre er das, so wäre das Gespräch unecht, wie es alles „Sokratisieren" in den Schulen ist. Sondern: sein Wissen besteht nur darin, daß er nicht weiß — oder ohne Ironie und positiv gesagt: er vertritt die Form des Wissens, er weiß, was Wissen ist. Der andere Teilnehmer, der Jüngling, hat eine Überzeugung, eine Meinung, mindestens eine Vermutung, d. h. einen Inhalt ohne die Form des Wissens. Die positive Behauptung tritt hier also nicht als Vollbehauptung, sondern versuchsweise auf, die Gegenbehauptung nur als Prüfungsmittel. Der Widerstreit am Anfang ist so

Digitized by Google

eine Stufe weniger ernst als beim Gespräche gleichberechtigter Teilnehmer, aber er liegt dafür tiefer — jenseit der beteiligten Personen taucht das Problem auf, wie der Inhalt des Wissens in die Form des Wissens gehoben werden kann, und über dies hinaus das noch tiefere, was denn der Inhalt ohne die Form sei, und was diese Trennung und Vereinigung überhaupt bedeute. Dem gemeineren oder strengeren Ernste des Meinungskampfes stehen die Gespräche mit Sophisten und Sophistenschülern (bes. Gorgias und Politeia erstes Buch) näher — aber auch sie verfallen ihm nicht, weil der Wahrheitswille hier immer nur auf einer Seite liegt. Nur einmal ist das anders: im Theaitetos, wo Sokrates selbst sich des Protagoras annimmt und dessen Sache führt. Hier aber wird die Verschiedenheit der Personen aufgehoben; Sokrates ist zugleich Protagoras, das Zwiegespräch geht in die monologische Untersuchung über. Immer und in allen Formen wendet sich das Platonische Gespräch vom Widerspruch der Personen zu dem in der Sache liegenden. Im Sophisten wird dann dieser sachliche Widerspruch der Behauptungen durch nähere Bestimmung des Begriffes gelöst. Im genau bestimmten Begriffe ist der Widerstreit geschlichtet, der aus dem undeterminierten folgte. Es scheint, als ginge hier Platon ganz den Weg der jüngeren Naturphilosophen, nur mit größerer logischer Bewußtheit. In der Tat ist (von Stenzel) der Zusammenhang aufgewiesen worden, der zwischen dieser neuen Form der Dialektik und der Änderung des Untersuchungsobjekts wie der Gesprächführer besteht: Platon zieht die Natur ins Bereich der Untersuchung und hört auf, dem Sokrates die leitende Stellung zu geben. Die Dialektik tendiert nun nach einem festen Ziele hin, sie will sich überflüssig machen. Die Hypothese soll bestätigt, der Begriff bestimmt werden — hier zeigt sich die Bedeutung Platons für Logik im engeren Wortsinne und für Einzelwissenschaft, aber nicht der ganze, philosophische Platon. Auch dafür läßt sich ein formales Zeichen angeben: in den streng wissenschaftlichen Gesprächen (Parmenides, Theaitetos, Sophistes) fehlt der Mythos — aber im Timaios tritt er in neuer Form auf — und zwar mit der unverkennbar eigentümlichen Haltung des Platonischen Mythos, jenem seltsamen, beunruhigenden Schweben zwischen tiefstem Ernst und ironischem Spiel. Ja, noch mehr, noch erstaunlicher, eine sehr ernste und wichtige erkenntnistheoretische Ausführung im siebenten Briefe nennt er am Ende „μῦθος", löscht damit ihren Ernst doch wieder halb aus. Man muß sich freilich daran erinnern, daß der strenge Kritiker

Digitized by Google

des künstlerischen Spiels am Ende seines Lebens das schöne Spiel vor den Göttern als das einzige anerkannt hat, was des Ernstes wert sei, und daß er auch in den Gesetzen die Dialogform gewahrt hat, ja an einer Stelle mindestens — wo vom Tanzen und vom Weingenuß der Alten breit gehandelt wird — sich selbst, den gealterten Dionysier, in der Person des Atheners ironisiert. Vielleicht kann man jetzt auch den Dialogschreiber Platon einigermaßen verstehen. Wir wagen nicht zu sagen: besser, als er sich selbst verstanden hat; denn wie gut der bei aller Offenheit über sich selbst so Schweigsame sich selbst verstand — wer will das wissen? Im Dialog löst sich der Geist von jedem, auch von dem höchsten seiner Gebilde und Gedanken. Nicht Platon spricht — weder als Person noch als Vertreter des überindividuellen Denkens — sondern Sokrates, Parmenides, der eleatische Fremdling, Timaios, der Athener. Jenseit ihrer steht immer noch ein anderer; es ist nicht das Letzte, was gesagt wird, nur Vorbereitung des Letzten. Aber diese Vorbereitung ist notwendig. Die Abtrennung eines „einzelwissenschaftlich gerichteten" von einem „philosophischen" Platon ist nicht endgültig. Sie vergewaltigt Platon und nimmt in ihm vorweg, was erst nach ihm eintrat; zugleich — und das ist für uns wichtiger — sie gibt einer Trennung, die nicht letzte Geltung hat, den Schein der Endgültigkeit. In Platon ist dieser Zusammenhang nicht ausgesprochen, nur dargestellt. Gerade das Tiefste ist in Form des Mythos gegeben; der Tiefste aber ist der große Ironiker, in dem die reine Form der Geistigkeit sich jedem ihrer Inhalte frei gegenüberstellt. Wo die lebendige Weisheit gesucht wird oder die Wahrheit über das Leben, da herrscht dieses ernste Spiel — wo aber auf bestimmte Fragen über die Bewegung oder das Sosein der Dinge bestimmte Antwort gefordert wird, da tritt jene andere Dialektik auf, die determinierende, die sich selbst ausschaltet, die Mutter der Einzelwissenschaft, die Wegbereiterin strenger Philosophie.

Es ist kein Zufall und nichts nur Äußerliches, daß Aristoteles das Wort „Dialektik" seiner hohen Platonischen Würde entsetzt hat. Der Dialektiker geht nach ihm nicht von feststehenden, sondern von nur subjektiv einleuchtenden Obersätzen aus (Top I, 1.100a 27), wie man im Gespräche ein Gemeinsames für diesmal gelten läßt. Die Dialektik verhält sich suchend und versuchend dort (Metaph Γ 2.1004b 25), wo die Philosophie erkennt. Aristoteles drängt also das Gespräch zurück; es wird bloße Vorbereitung, Lockerung ungenügend bestimmter populärer Begriffe,

Digitized by Google

um zu endgültigen, wissenschaftlichen zu gelangen. Vielleicht möchte man das rein kulturgeschichtlich deuten: das einsame philosophische Denken trennt sich vom Markte, ja auch von der Schule, zieht sich im Werden zurück und teilt erst das Gewordene mit. Gespräch ist nur noch Außenwerk. Aber damit wäre die Sache nicht erschöpft; vielmehr werden jetzt die Begriffe von der Methode ihres Findens überhaupt unabhängig. Man kann gewiß Ansätze zu dieser Verfestigung bei Platon finden, aber eben nur Ansätze; Platon hält an dem Worte „Dialektik" als Bezeichnung der philosophischen Methode fest, weil die Gewinnung der Begriffe für ihn mit den Begriffen unlöslich verbunden bleibt, während Aristoteles ein Reich fester letzter Bestimmungen gewonnen zu haben überzeugt ist. Gewöhnlich spricht man den Unterschied zwischen Platon und Aristoteles so aus, daß man sagt, Aristoteles habe die Ideen, die jenseitigen, als Formen, Energien zu Entwicklungsprinzipien der Einzeldinge gemacht, sie herabgeführt, eingeordnet. Aber, so gewiß damit die Absicht des Aristoteles getroffen ist, und so sehr man darin einen Lösungsversuch des Platonischen Problems der μέθεξις, der Teilhabe der Dinge an den Ideen, anzuerkennen hat — gerade daß eine ganz bestimmte Lösung für dieses Problem eingesetzt, daß das Leben in eine letzte Formel gefaßt wird, nimmt dieser Philosophie, so sehr sie Lebensphilosophie sein will, die innere Lebendigkeit. Die strenge Transzendenz, die absolute Unbeweglichkeit des Aristotelischen Gottes, des unbewegten Bewegers, der nur sein eigenes Denken denkt, folgt aus dem Willen, überall zu letzten, festen Bestimmungen zu kommen. Die erste Philosophie hat es zu tun mit Abgelöstem und Unbewegtem (Metaph. E. 1. 1026a 15). Zwischen festen Polen — der Materie und Gott — bewegt sich diese Philosophie der Bewegung, wie der syllogistische Beweis, das Denkmittel des Aristoteles, von feststehenden Axiomen zu bestimmten Folgesätzen fortschreitet. Wie die Welt des Aristoteles endlich ist, wie sein Raum eine Mitte hat, wie alle Körper nach dem ihnen angemessenen Orte streben, so gibt es für ihn überall ein Letztes, einen größten Unterschied, den konträren Gegensatz (1055a 4. Metaph. I, 4). Wohl kann man zeigen, daß die festen Bestimmungen des Aristoteles ein sie sprengendes Prinzip in sich tragen, daß insbesondere seine „Substanz", die zugleich Einzelding ist und formende Energie, durchaus dialektisch bleibt, nicht ruhend existiert — aber damit philosophiert man dann nicht mehr Aristotelisch, sondern über Aristoteles hinaus. Man muß Aristoteles zugestehen,

Digitized by Google

daß er die Dialektik kennt. Aber sie ist ihm Gefahr, Versuchung. Es handelt sich darum, ihr zu entgehen — und deshalb ist das System fester Begriffe auszubilden. Über das Letzte hinaus zu fragen, die Prinzipien nicht einfach anzunehmen, ist ein Zeichen der Unbildung. Der Gestaltwille des Griechen, der in dem Gestalter Platon doch begonnen hatte, in Geist zu zerrinnen, ist in Aristoteles bewußt geworden — es ist kein naives Griechentum mehr, sondern eines, das sich verteidigt, verfestigt, bewahrt. Darin eben besteht die weltgeschichtliche Bedeutung des Aristoteles, daß er einer ungriechisch gewordenen Welt das Erbteil des Griechentums erhalten hat. Er hat damit auch der Dialektik gedient; denn sie bedarf bestimmtester Begriffe; dialektische Philosophie konnte nur auf einem Boden wachsen, der bereitet war durch die immer wieder umgrabende Arbeit von Aristotelisch geschulten Geschlechtern. Aber das Aristotelische Denken selbst will sein und ist durchaus undialektisch.

Platons Dialektik zielt bewußt auf streng begrenzte Begriffe; eine Bewegung, die diese Starrheit löst, lebt in seiner Geisteshaltung, nicht in den Resultaten seines Denkens. Aristoteles bildet Begriffe von Bewegungen und Bewegungsprinzipien; es liegt ihm ganz fern, Bewegung in seine Begriffe aufzunehmen. Erst Plotin sucht in immer erneuten Ansätzen die widersprechenden und widerstrebenden Bestimmungen als Einheit zu denken. So beschreibt er den νοῦς, den ewigen Geist (VI, 2, 8. H. F. Müller II, 270, 22). „Schaue also den Geist rein an und blicke unverwandt auf ihn, nicht mit diesen leiblichen Augen ihn betrachtend. Dann siehst du den Herd der Wesenheit in ihm und schlafloses Licht und wie er in sich feststeht und das zusammen Seiende auseinander stellt und bleibendes Leben und Denken, das nicht auf das Zukünftige sich richtet, sondern auf das Jetzt, vielmehr auf das, was nun und immer Jetzt ist, und auf das immer Gegenwärtige, und wie es in sich selbst denkt und nicht nach außen. In dem Denken nun liegt die wirkende Kraft (ἐνέργεια) und die Bewegung, in dem Selbst aber die Wesenheit und das Seiende. Denn als ein Seiender denkt er und denkt sich selbst als seiend sowie das, auf was er als seiend sich gleichsam stützt." So ist der Geist Einheit einer Zweiheit, des ruhenden Selbst und des bewegten Denkens. Aber zweierlei ist zu beachten, wenn man die Denkart Plotins genau erfassen will: erstlich, daß er den Geist „anschaut", erst nachträglich die Anschauung mit Denkbestimmungen anderen vermittelt; dann, daß jenseit des Geistes, des in

Digitized by Google

sich zwiespältigen, noch das Eine steht. Schon Hegel hat darauf hingewiesen, daß Plotin den Übergang vom Ersten, dem Einen, zum Zweiten, dem Geist, nicht philosophisch d. h. dialektisch macht, sondern in Vorstellungen und Bildern umschreibt (Hegel S. W. 15, 40, Gesch. d. Phil. III). Wie aus dem einen Seienden die Mehrheit entsteht, kann (V, 1, 6) erst nach einem tiefen Gebet der Seele beantwortet werden, und auch dann nur gleichnisweise. Man muß es vorstellen „als einen ringsum aus ihm hervorbrechenden Glanz, aus ihm dem Bleibenden, wie das glänzende um sie herumlaufende Licht der Sonne, das aus ihr der bleibenden stets erzeugt wird". Dabei ist es Plotins Bemühen, das Höhere frei zu halten von dem Niederen. Wohl ist das Niedere aus dem Höheren ausgestrahlt, aber als unwillkürliche Wirkung, nicht aus irgendeiner Not. Wohl strebt das Mittlere zurück in den Geist und über ihn hinaus in das Eine — aber nicht eine Notwendigkeit des Höheren, nur eine Sehnsucht des Mittleren erfüllt sich so. Wie freilich und warum jene Ausstrahlung des Guten, Einen zu einer Verschlechterung führt, darauf bleibt man ohne Antwort. Das Höchste, das Gute, ist in sich unbewegte Einheit, darum noch jenseit der Zweiheit, die das Wesen des Geistes ausmacht, der Zweiheit von Denken und Gedachtem, oder, da der reine Geist sich selbst denkt, von Denken und Selbst. Dies Eine, Höchste, Gute ist, weil besser als alles, was aus ihm, dem Prinzip, folgt, begrenzt (VI, 8, 9). Parmenides' ruhendes Sein, das vielheitlose, begrenzte, bildet so den Gipfel eines Systems, auf dessen mittleren Stufen Ausdrücke begegnen, die wie entfaltete Paradoxen Heraklits klingen. Darf man sagen, daß die griechischen bestimmten Begriffe siegen über die Intuition des Lebens? Aber auch Heraklit war Grieche. Oder ist es die Sehnsucht des religiösen Menschen nach Ruhe in Gott, die hier gerade aus der Intuition, daß Denken selbst Leben und Bewegung ist, zu einem Überlebendigen, Übergeistigen, Einen aufstrebt, und dabei die Anschauung, die undialektische, über das dialektische Denken stellt? Wie man auch über diese persönliche Genese denken möge — fest steht, daß es bei aller Näherung an dialektisches Denken doch nicht zu einem solchen kommen kann, da die ganze Leidenschaft dem Ruhenden zugewandt ist und da die Rückwendung des Denkens auf sich selbst, die Selbstbesinnung des erkennenden Geistes, ganz zurücktritt. Trotzdem ist hier ein Anstoß gegeben, der bei neuer Einstellung des Geistes fortwirken muß.

Digitized by Google

2. Christliches Dogma

Das wahre Leben werktätiger, liebender Christen, die schlichte und tiefe Lehre der Bergpredigt, das einfache Gottvertrauen des Frommen, ist von aller Dialektik weltenweit entfernt. Erst von außen, so scheint es, wurde die Unruhe des Denkens, die Anmaßung des Begreifenwollens in diesen heiligen Raum getragen. Nimmt man hinzu, daß die griechische Philosophie und die von ihren populären Auswirkungen mitbestimmte Religionsmischung auf die Ausbildung der Dogmen entscheidenden Einfluß geübt hat, ja daß ohne diese Philosophie weder das Bedürfnis nach einer Dogmatik noch die Mittel, sie zu gestalten, vorhanden gewesen wären, so begreift man, warum Adolf Harnack die Ausbildung des Dogmas als chronische Verweltlichung und Hellenisierung des Christentums schildert. Wäre das die ganze Wahrheit, so brauchte hier vom christlichen Dogma nicht besonders die Rede zu sein; denn dann müßten die Anregungen zur Dialektik, die es enthält, ganz ebenso aus der griechischen Philosophie zu gewinnen sein; es wäre ein — sachlich unwesentlicher — historischer Zufall, daß spätere Denker sie dem Dogma entnommen haben. Indessen die Stellungnahme des großen Historikers und Theologen (nicht seine geschichtlichen Erkenntnisse) hängt von seiner eigenen religiösen und geschichtlichen Stellung ab. Er sieht die Dogmen von dem Bestreben her, den Kern des Christentums möglichst einfach und innerlich zu verstehen, um ihn gegen die Angriffe moderner Wissenschaft, denen die Außenwerke erliegen müssen, um so sicherer zu schützen. Die religiöse und religionsphilosophische Frage, die damit in bestimmtem Sinne entschieden wird, die Frage, ob die Religion ein auszusonderndes Gebiet des Lebens und der Kultur bildet, oder ob eine solche Aussonderung, wenn überhaupt, nur vorläufig berechtigt ist, kann hier nicht erörtert werden. Es kommt aber darauf an, zu zeigen, daß mit dem Christentum als solchem die Probleme gestellt sind, für die das Dogma dann eine Lösung zu geben behauptete. Das Christentum ist von Anfang an nicht nur die Lehre Jesu, sondern zugleich die Erlösung durch Jesus, den Christus. Erst so wird es eine eigene Religion, vom Judentum verschieden; erst so kann Jesu Leiden und Sterben sein wesentlicher Inhalt, das Kreuz sein Sinnbild werden. Läßt man auch die Frage nach der Natur dessen, wovon erlöst wird (ob dies Zeit, Tod, Sünde, Gesetz sei), vorläufig ebenso beiseite,

Digitized by Google

wie die andere, welchen Anteil jeder einzelne Mensch an seiner eigenen Erlösung hat, so bleiben zwei große wesentliche Schwierigkeiten schon in dem ersten Ansatze: „Erlösung durch Jesus" stehen. Erstlich wird Jesus, der doch ein Mensch ist und es als Mittler bleiben muß, zugleich über alles Menschliche erhöht, und zweitens erhält eine bestimmte geschichtliche Erscheinung übergeschichtliche Bedeutung. Das zweite Problem kann freilich erst als solches hervortreten, wenn die Erwartung eines nahen Endes der Geschichte zurücktritt; denn bis dahin ist die Zeit, in der man lebt, als die letzte, über jede geschichtliche Vergleichbarkeit herausgehoben. Sobald aber die Erfahrung gezeigt hat, daß auch nach Jesus Sünde und Tod, Kampf und Sieg, die ganze Verwicklung des irdischen Lebens weiter besteht, muß die Auszeichnung dieses einen Zeitraums fragwürdig werden. Nur eine Geschichtsphilosophie besonderer Art kann sie rechtfertigen. Daß es sich hier nicht um eine willkürliche Frage handelt, daß wohl die Art der Lösung, nicht aber die Fragestellung das besondere Gepräge hellenistischen Denkens trägt, beweist die Analogie der anderen Erlösungsreligion, der buddhistischen. Auch dort wird die geschichtliche Einmaligkeit Buddhas als anstößig empfunden — und dieser Anstoß wird (gemäß der ungeschichtlichen Denkart der Inder) durch die Lehre von den in jeder Weltperiode neu erscheinenden Buddhas beseitigt (eine Lösung, an die übrigens bei Origenes manches anklingt). Aber gleichviel ob man den geschichtlichen Ablauf durch Wiederholung naturalisiert, wie die Inder und Origines das tun, oder ob man ihm als einmaligem absolute Bedeutung gibt, wie die durch Judentum und Eschatologie in diesem Punkte dauernd bestimmte herrschende Lehre des Christentums, jedenfalls muß der Erlöser, der den Wendepunkt des einmaligen oder wiederkehrenden Prozesses herbeiführt, durch seine Wesenheit eine besondere Stellung verdienen. In der theistischen Erlösungsreligion wird er notwendig Gottmensch. Aber der Gedanke des Gottmenschen hat noch eine zweite Wurzel in der Doppelnatur, die jeder religiöse Mensch in sich selbst anschaut. Als Erlösungsbedürftiger hat er Anteil an dem, wovon, und an dem, wozu er erlöst sein will. Wird als Ziel die überweltliche einheitliche Gottheit gedacht, so muß die Erlösung eine Vermittlung sein; diese muß dann in der Gottheit wie in der Menschheit vorgebildet liegen; der Erlöser als Gottmensch hat die doppelte Stellung, einerseits die Gottheit mit dem Menschen zu vermitteln, andererseits die Menschheit zu Gott emporzuläutern. So ent-

Digitized by Google

stehen aus dem Ansatz des Christentums mit innerer Notwendigkeit Spekulationen über die Mehrheit in der göttlichen Einheit und über die Einheit von Gott und Mensch in Christus.

Man könnte einwenden, daß mit alle dem nichts gesagt ist, was das Christentum als solches auszeichnet. Jede Religion wolle ja Gemeinschaft des Menschen mit Gott, bedürfe also irgendeiner Vermittlung. Auch sei der Gedanke der Vermittlung in der Emanationslehre der Neuplatoniker ganz außerchristlich durchgebildet worden. Aber solche Einwände treffen den Punkt nicht, auf den es hier ankommt. Daß im Menschen irgend etwas Göttliches steckt, welches durch Vermittlungen der letzten göttlichen Einheit entstammt und zu ihr zurückstrebt, ist gewiß kein eigentümlich christlicher Gedanke. Auch liegt bereits in ihm, wie gezeigt wurde, der Keim einer Dialektik: die unbedürftige, ruhende Einheit ist doch zugleich Zentrum eines Prozesses, der durch Bedürfnis in Unruhe gesetzt wird. Aber noch scheint der Ausweg möglich, den Plotin einschlägt, nämlich dies Ausströmen als ein der Einheit unwesentliches Geschehen zu fassen, alle Unruhe von der Einheit getrennt zu denken. Gewiß, dieser Ausweg erweist sich auch rein gedanklich als unbefriedigend — es ist schlechthin nicht einzusehen, wieso aus dem ruhenden, in sich befriedigten Eins je etwas Anderes, Schwächeres, Unruhiges hervorgehen sollte, wenn das Eine nicht in sich bewegt ist, in sich eine Not und Unruhe trägt. Aber zu einer wirklichen Macht über Denken und Vorstellen wäre dieser abstrakte Einwand nicht gekommen ohne Stütze an eigentlich religiösen Gedanken, d. h. solchen, die in dem lebendigen Verhältnis des Menschen zu Gott ihren Ursprung haben. Dem Juden tritt Gott persönlich gegenüber, als ein strenger, eifernder, fordernder Gesetzgeber. Von der furchtbaren Last, die in dieser Herrschaft des Gesetzes liegt, befreit sich Paulus durch Einswerdung mit dem gekreuzigten Christus. Der leidende Gottmensch erlöst von der Sünde. Schon in der Gottesferne des gesetzestreuen Judentums hatte zugleich die Gottesnähe gelegen: denn dieser strenge Gott nimmt doch Anteil an dem Geschick jedes Juden. Aber gerade weil dieser Anteil persönlich und stark ist, erschreckt die Kluft zwischen der Forderung des Gesetzes und seiner Unerfüllbarkeit doppelt. Der Gottmensch erst, der das Leid und den Tod, die Sündenfolge obwohl nicht die Sünde, auf sich nimmt, der Gottheit und Menschheit ganz vereinigt, kann Erlösung bringen. Man hat den leidenden und sterbenden Gottmenschen zurückführen wollen auf sterbende Naturgötter, die überall mit Klagen

Digitized by Google

verehrt werden. Die geschichtliche Frage, wieweit solche in Asien, Ägypten und Griechenland weit verbreitete Kulte auf die Ausbildung des Christentums Einfluß gewonnen haben, ist hier nicht zu behandeln; wohl aber sollen jene Naturkulte vergleichend herangezogen werden, um die unvergleichlich größere innere Spannung des christlichen Glaubens besser zu verstehen. Der sterbende und auferstehende Naturgott wird um seines Sterbens willen beklagt; sein Tod ist Schicksal wie das der Blume oder des Grases; Jesus hat seinen Tod auf sich genommen, sein Schicksal ist Wille und Geschenk an uns. In die Klage mischt sich Dank und Jubel. Ferner: das Sterben der Naturgötter ist ein Naturvorgang und wiederholt sich wie alle Naturvorgänge; der Kreuzestod und die Auferstehung Christi besitzen die strenge Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit des geschichtlichen Ereignisses. Damit ist zugleich das Erdenleben des Menschen unter die höchste Spannung gestellt: es ist in sich unvollkommen, belastet mit Sünde und Tod, bedeutungslos in seiner natürlichen Bedürftigkeit — und es ist doch unendlich wichtig, weil in ihm das ewige Schicksal der Seele unwiderruflich entschieden wird. Das Schema aller Geschichtsphilosophie und ihr Problem ist hier angelegt: wie das Einmalige, Vergängliche, Zufällige endgültigen Wert erhalten kann. Noch allgemeiner ist das Problem des Lebens, das hier ebenfalls gestellt ist: das Leben, wie wir es leben, ist sinnlich, sündig, tötlich — und doch wird alles Höchste unter dem Bilde des Lebens gesehen. Die ersehnte Anschauung eines seligen Lebens mit ihrer Paradoxie wird aus primitiveren Stufen der Religion aufgenommen und unendlich erhöht. Das ist nur möglich, wenn Gott selber Leben ist; der dreieinige Gott ist der lebendige Gott. Aber damit wird die unnahbare Ruhe, Sicherheit, Transzendenz des Einen gefährdet. Leben ist Prozeß — Prozeß hat Richtung, hat als geistiger Ziele, damit Bedürfnisse, Mängel. Soll das vermieden werden durch Leugnung der Zeitlichkeit aller göttlichen Taten, so entsteht die neue Unbegreiflichkeit des zeitlosen Geschehens. Gottes Einheit soll aufrecht erhalten werden — aber wenn das erste Erzeugnis der Gottheit selbst göttlich sein soll, so ist diese Einheit gefährdet. Ein Band zwischen Vater und Sohn soll sie herstellen — aber dies Band ist das Dritte — und wenn diese drei als Personen nebeneinander gestellt werden, so gerät man in Gefahr, gar ihre Einheit als viertes neben ihnen zu denken (was Augustin sah und als ketzerisch abwies). Zu den Widersprüchen der Dreieinigkeit treten die der Menschwerdung, der

Digitized by Google

Vereinigung zweier Naturen in Christo. Endlich: jeder einzelne Mensch soll die Entscheidung über sein ewiges Schicksal in diesem Leben treffen, muß also frei sein. Aber er ist Gottes Geschöpf, seine Taten sind von Gottes Allwissenheit vorher gesehen, seine Sündhaftigkeit ist ererbt, seine Erlösung Gottes Gnade — wo also bleibt Spielraum für seine Freiheit, auf die doch alles ankommt? Auch die Probleme der Willensfreiheit erhalten erst im Christentum ihre höchste Spannung und Bedeutung.

Überall treiben diese inneren Spannungen und Schwierigkeiten zu dialektischer Behandlung, d. h. es könnte unmittelbar versucht werden, die Bewegung des Denkens, die zum Widerspruch, zu seiner Lösung und Neuerzeugung führt, als Mittel zum Denken des in einfacher Setzung Undenkbaren zu machen. Ansätze dazu fehlen nicht. Aber ein sehr dringendes praktisches Interesse hindert ihre Ausbildung: die Religion bedarf der Kirche, die Kirche ist Vereinigung der Gläubigen; die Gläubigen also sollen einig im Glauben sein — sie müssen wissen, was sie glauben sollen, der Glaube muß formuliert werden. Diese Notwendigkeit der Dogmenbildung muß man sich klar machen, um ihr gerecht zu werden. Es handelt sich um eine innere Notwendigkeit, die so lange besteht, wie Einheit des Bekenntnisses als Bedingung kirchlicher Einheit gefordert wird. Man muß wissen, was als kirchlich geglaubt und verkündet werden darf. Damit aber wird dem Denken eine Schranke entgegengestellt, es darf nun nur noch in dem festen Rahmen der Dogmatik gedacht werden, das Dogma ist Maßstab des Wahren — es beginnt die Scholastik. Da innerhalb des Systems doch das Denken entscheiden soll, entsteht eine neue Dialektik zwischen dem Denken und dem zu Glaubenden, die aber nur Bedeutung hat, so lange und so weit das Dogma als bindend anerkannt wird. Sie tritt daher für uns zurück. Wichtiger ist, daß im Inhalt des kirchlichen Dogmas die alten Widersprüche und Spannungen bestehen bleiben. Die Geschichte der Symbole und der Synoden von der Nicänischen an zeigt, wie man immer wieder genau umschreiben wollte, in welchem Sinne allein die Dreieinigkeit und die Menschwerdung Gottes gedacht werden dürfe, und wie doch bei der Auslegung jeder Formel sich von neuem Gegensätze zeigen. Die Formeln selbst enthalten immer den gesetzten Widerspruch. Es erweist sich als unmöglich, ihn auszuschalten, weil man mit jeder eindeutigen, klar denkbaren Formel eine der wesentlichen Seiten des Christentums verlieren würde. Jesus muß wirklich gelitten haben und gestorben sein,

Digitized by Google

sonst wäre er nicht Mensch geworden, könnte nicht Gott mit uns vermitteln, und — was wichtiger für das religiöse Gefühl ist — könnte nicht das Vorbild sein, durch dessen innere Nacherzeugung der Fromme sich der Gottheit nähert. Aber er muß auch über alles Menschliche erhaben sein, sonst könnte er nicht angebetet werden, nicht von einer alles Geschichtliche überragenden Bedeutung sein. Dies in bewegter Seele zu vereinigen, ist wohl den Frommen gelungen — denken läßt es sich nur in einer Denkbewegung, d. h. aber nicht als starrer Satz, als Dogma. Versucht man das, so entstehen Worte, die das Denken an einer bestimmten Grenze still stellen. Der Frage, wie sich der Gehalt der Religion denken lasse, so daß sowohl die Gesetze des Denkens gewahrt werden als auch das Wesentliche des religiösen Lebens erhalten bleibt, schiebt sich die andere unter, wie die Worte des Dogmas in einem einheitlichen System so entwickelt werden können, daß man die verurteilten Ketzereien meidet. Juristischer Scharfsinn tritt an Stelle echten Erkenntniswillens.

An der geschichtlichen Notwendigkeit dieses Prozesses rütteln zu wollen, ist sinnlos. Beurteilt man ihn vom Standpunkt philosophischen Erkennens her (was trotzdem Sinn hat — nicht im Hinblick auf seine Vergangenheit, sondern auf die Zukunft und die Fragen ewiger Geltung), so darf man nicht das den Dogmen zum Vorwurfe machen, daß sie Widersprüche in sich bergen, nur, daß sie diese in scheinbar verträglichen Worten festlegen, daß sie starre Sätze über Gegenstände aufstellen, die in starren Sätzen nicht erkennbar zu machen sind. Aller Fanatismus, alle Heuchelei, alle Gewissensqual und aller öde Streit hängt an dieser Starrheit — dagegen ist die Spannung des Widerspruchs gerade das Lebensprinzip, das in den Dogmen liegt, wie in dem trockenen Samen, und nur der Feuchtigkeit und Wärme harrt, um sich zu entfalten und die harten schützenden Hüllen ihrer Verwesung zu überlassen.

In jedem Dogma liegt der Widerspruch, daß es ein wahrer Satz sein soll und Zustimmung als Gehorsam fordert, während doch sinngemäß nur ein praktisches Verhalten befohlen werden kann, ein wahrer Satz aber der Einsicht bedarf, die nur nach ihren eigenen Gesetzen entsteht. Es gibt freilich gegen den letzten Satz einen erwägenswerten Einwand. Die Einsicht in die Wahrheit von Sätzen, die ein Erlebnis enthalten, hat das Erlebnis selbst zur Voraussetzung. Um derartige Sätze aber handelt es sich bei den Dogmen. Diese werden damit zu Interpretationen des religiösen, christlichen Selbstbewußtseins; als solche hat sie im

Digitized by Google

Grunde schon Augustin aufgefaßt, obwohl diese Auffassung sich bei ihm gegen die von ihm anerkannte Tradition nicht rein durchsetzen konnte; als solche hat sie Schleiermacher ausschließlich dargestellt. Es muß also christliches Selbstbewußtsein da sein, damit die Wahrheit der Dogmen erkannt werden kann. Dieses aber entsteht nur, wenn wir uns der Autorität, die uns die Wahrheit bringt, hingeben. Augustinus (de moribus 1, 47, zitiert nach Jüngst und Rinn: Dogmengeschichtliches Lesebuch 1910 S. 177) sagt: „Das ewige Leben ist die Erkenntnis der Wahrheit selbst. Darum sehet, wie verkehrten Sinns die sind, die uns Erkenntnis zu lehren glauben, damit wir vollkommen würden, wo diese doch selbst der Lohn der Vollkommenheit ist. Was ist also anderes zu tun, als daß wir den, den wir erkennen wollen, vorher mit völliger Liebe umfassen? So kommt denn das heraus, worum wir uns von Anfang an bemühen, nämlich daß in der katholischen Kirche keine heilsamere Einrichtung besteht, als daß der Vernunft die Autorität vorausgeht." Indessen, selbst alles andere zugegeben, wäre damit immer nur eine Autorität gerechtfertigt, die sich selbst aufhebt. Der Ansatz: „die Wahrheit bedarf zu ihrer Einsicht vorangehenden Erlebens" ist zu ergänzen durch den anderen: „die Bedeutung des Erlebens kann nur durch Erkenntnis festgestellt werden". Eine solche Erkenntnis müßte prüfen, was das Erlebnis wirklich gibt, was in es nur hineingelegt wird usf. Dem widerspricht das starre Dogma, das als Wahrheitsnorm anerkannt sein will. Das Verhältnis von Erlebnis und Erkennen, ebenso wie das andere von Erlebnis und Autorität enthält selbst einen Widerspruch, der nur in einer Entwicklung der einzelnen oder einer Kulturgemeinschaft sich löst — so daß die verschiedenen Seiten verschiedenen Stadien der Entwicklung entsprechen. Die Form des Dogmas widerspricht also nicht etwa nur dem Wesen des Erkennens überhaupt, sondern insbesondere auch der Eigenart christlicher Erkenntnisse, als welche Erlebnisse darstellen, d. h. gerade nicht starre Sätze sein können. Indem Augustin diese Eigenart des Christentums zugleich zum Zentrum des theologischen Denkens macht, beginnt in ihm eine neue Stufe christlicher Selbsterkenntnis — aber eben damit eine neue Schwierigkeit für die Dogmatik. Gott und Mensch, Wille und Gnade, Wille und Einsicht treten in diesem Erleben als Pole einander gegenüber. Der Mensch fühlt sein Heil als Gottes Geschenk, er fühlt seine Sünde als Aufbäumen seines Eigenwillens gegen Gott. Damit ist des Menschen Eigenmacht zugleich geleugnet (denn Gott ist allmäch-

Digitized by Google

tig) und behauptet (denn der Mensch kann sich gegen Gott empören). Der freie Wille ist Gottes Geschenk, also gut; er ist Ursache der Sünde, also böse. Die Erlösung ist ganz Gnade — aber irgendeine Bedeutung hat der Wille doch bei ihr. Der Kern unseres Wesens liegt im Willen; dieser muß gewonnen werden, damit die Einsicht erreicht werde. Das geschieht durch Gottes Gnade. Aber nun ist die Möglichkeit geschaffen, den Willen dem Intellekt zu unterwerfen. „Also ist die Befreiung des Willens schließlich die Ablösung des Primats des Willens durch den Primat des Intellekts" (Harnack, Lehrbuch der Dogmengesch. III. 3. Aufl. S. 114 Anm. 1.). Dieses letzte Problem ist nicht dogmatisch festgelegt worden; darum ist hier eine so dialektische Auflösung möglich, wie Harnack sie in dem eben angeführten Satze gibt. Aber auch in den Fragen der Willensfreiheit, Prädestination und Gnade konnte es nicht zu eindeutigen Formeln kommen. Augustin kann die Willensfreiheit gar nicht entbehren, ebensowenig Pelagius die Gnade und das Vorherwissen Gottes. Harnack urteilt, daß die Pelagianer den Pol der mystischen Erlösungslehre haben fallen lassen (a. a. O. 189), während Augustin die Prinzipien der Selbstbeurteilung des Christen zu Fundamenten der Konstruktion der Geschichte gemacht habe (a. a. O. 205). Durch diese Objektivation werden sie ihrer Eigenart beraubt; denn allgemein gilt, daß die Akte des Bewußtseins sich in starren, objektiven Begriffen nicht ohne Denaturierung darstellen lassen. Auf die theoretischen Fragen antwortet Augustinus mit Berufung auf einen Mythus, eine Geschichte, auf Adams Sündenfall. Das sieht aus wie ein Verzicht auf jedes Denken; denn der Mythus soll als geschehen geglaubt werden. Aber Adam ist in jedem Menschen; also handelt es sich um mehr als eine einmalige Geschichte, zumal Augustinus die Probleme der Zeit tief durchdacht hat. Die Form der Geschichte aber, als bewegungshaltig, bewahrt ein Moment der Darstellung, das hier unentbehrlich ist.

Die Erlebnisse, über die sich das Dogma Rechenschaft geben will, können in starren Sätzen nicht gedacht werden, sondern nur, indem die durch sie angeregte Bewegung des Denkens zum Mittel des Erkennens gemacht wird. Aber diese Art, sie zu denken, würde der dogmatischen Form des Dogmas widersprechen. Das einzelne Dogma gilt als Rechtsatz, gegen den zu verstoßen den Ausschluß aus der Kirche nach sich ziehen kann; das Dogma als Ganzes soll daher den Charakter eines vollständigen Rechtsystems haben, aus dem heraus nach einer lange gültigen (heute freilich

Digitized by Google

bestrittenen) Annahme alle Fragen gelöst werden können. Dazu ist eine vereinzelnde und zugleich zum vollständigen System zusammenfügende Darstellung nötig, in welcher die Widersprüche durch scharfe Unterscheidungen ausgeschaltet werden. Das leistet die Scholastik, d. h. die nach Aristotelischer Logik verfahrende Philosophie, gegenüber dem Dogma. Da hier die Dogmen als letzte dem Streit enthobene Entscheidungen vorausgesetzt sind, kann ihre das dialektische Denken anregende Kraft nicht wirksam werden. Aber die Scholastik darf gar nicht allein herrschen wollen; sie muß die Übervernünftigkeit der Offenbarung anerkennen, und sie muß lehren, daß das tiefste religiöse Verhalten kein verständiges Erkennen ist. Alle großen Scholastiker waren zugleich Mystiker, d. h. erstrebten eine kontemplative Frömmigkeit, eine Versenkung in die Geheimnisse Gottes. Die Widersprüche des Dogmas fordern also nicht nur verständige Auflösung, sondern sie sollen zugleich festgehalten werden als Hüter des Geheimnisses. Der Gehalt des Dogmas hindert dabei die vollkommene Entleerung des mystischen Bewußtseins. Das Leiden Christi bringt Erlösung; also bleibt auch dem mitleidenden Frommen die Leidensfähigkeit: die Apathie der Stoa ist ausgeschlossen. Der lebendige Gott steigt herab in die Seele, also kann wohl die Einzelheit des Individuums in der Flamme der Gottheit verzehrt werden — aber das verzehrende Fünklein bleibt das Ich; zur Auflösung der Ich-Einheit, die der Buddhismus lehrt, kann es nicht kommen. Es bleibt der christlichen Mystik, so sehr sie Ruhe in Gott ist, ein Moment der Unruhe, nicht etwa als Schwäche, als menschlicher Makel, sondern ganz wesentlich, als Teil dessen, was ihren Wert ausmacht. Von einer „Dialektik der Frömmigkeit ohne Dialektik" spricht Harnack (III_3 313). Obwohl er das Wort „Dialektik" kaum in dem hier gemeinten Sinne gebraucht, kann doch sein Ausspruch auch diesem entsprechend verstanden werden. Wohl könnte man von einigen Mystikern sagen, daß sie den Widerspruch zum Erkenntnismittel gemacht haben; denn die Widersprüche, in die das Denken der Gottheit führt, dienen dazu, sie über alles Denkbare zu erheben und sich selbst, durch Selbstaufhebung des Denkens, in die Gottheit zu versetzen. Aber der Zustand mystischer Ekstase ist doch nur in einem ganz besonderen Sinne „Erkenntnis". Und auch daß höchste Erkenntnis zugleich Auslöschung alles Erkennens sein soll, bleibt einfach stehen, wird nicht in eine dialektische Entwicklung aufgelöst. Einen Ansatz dazu macht der Mann, der die

Digitized by Google

Mystik und die Anfänge moderner Wissenschaft verbindet, Nicolaus Cusanus, wenn er das „gelehrte Nichtwissen" als Weg der Erkenntnis hinstellt, die „coincidentia oppositorum" von Gott auf das mathematische Unendliche überträgt und von diesem Ansatze her versucht, die Starrheit der mathematischen Sätze in den Fluß funktionaler Betrachtung zu überführen, das geozentrische, endliche Bild der räumlichen Welt in ein unendliches, mittelpunktloses, durch abschließende Sätze nicht vollständig erkennbares zu verwandeln.

Eine Vorgeschichte des dialektischen Denkens müßte diese Ansätze und ihre Fortwirkung in der Philosophie der Renaissance genau darstellen. Hier, wo es nur auf eine Vorbereitung systematischer Untersuchungen ankommt, kann das unterbleiben. Denn die Philosophie, die das Erbe der Renaissance antritt, die mathematisch bestimmte des siebzehnten Jahrhunderts, ist mindestens im Hauptstrom und soweit sie zum Selbstbewußtsein kommt, undialektisch. Antriebe zur Dialektik finden sich genug, bei Descartes z. B. im Verhältnis des Ich zu Gott, in der Methodenlehre, bei Spinoza im Verhältnis der Attribute und Modi zur Substanz, des fünften Buches der Ethik zum ersten, bei Leibniz in dem Verhältnis der vérités de fait zu den vérités de raison, der Unerschöpflichkeit der Monade zu ihrer rationalen Begreiflichkeit usf.; aber entwickelt werden diese Ansätze erst bei den Deutschen der großen Zeit. Darum werde nun sogleich von Kant und seinen Nachfolgern geredet.

3. Kant und Herbart

Kant, von dem die positiv-dialektische Philosophie ausging, hat den Begriff „Dialektik" doch so stark negativ gefaßt, wie niemand vor ihm. Sie ist ihm „Logik des Scheins". Sein Gebrauch des Terminus knüpft an die Aristotelische Tradition an. G. Fr. Meier definiert in seinem Auszug aus der Vernunftlehre (1752), den Kant ja seinen Vorlesungen zugrunde legte, Analytik als Vernunftlehre von der ganz gewissen gelehrten Erkenntnis, Dialektik als Vernunftlehre von der wahrscheinlichen gelehrten Erkenntnis[1]). Kant sieht, daß hier der Einschnitt an einer Stelle gemacht ist, an der kein wesentlicher Unterschied besteht.

[1]) § 6, abgedruckt in der Kant-Ausgabe der Berl. Akad. 16, 72.

Digitized by Google

Wie eine Polemik gegen die durch Meier vertretene Überlieferung lesen sich die ersten Worte der transzendentalen Dialektik (K. d. r. V. 2. Aufl. 349). „Wir haben oben die Dialektik überhaupt eine Logik des Scheins genannt. Das bedeutet nicht, sie sei eine Lehre der Wahrscheinlichkeit; denn diese ist Wahrheit, aber durch unzureichende Gründe erkannt, deren Erkenntnis also zwar mangelhaft, aber darum doch nicht trüglich ist, mithin von dem analytischen Teile der Logik nicht getrennt werden muß." Hinter der konsequenteren Durchbildung der Terminologie steht nun aber eine sachliche Überzeugung von höchst paradoxer Art: daß es nämlich eine Logik des Scheins gibt. Damit ist der Begriff des notwendigen Scheins gesetzt, d. h. also eines Scheins, der kein bloßer Schein ist; denn das Notwendige kann nicht ganz auf Schein beruhen. So mag man das Spiegelbild „Schein" nennen; aber dann sind die Lichtstrahlen und ihre Reflexionsgesetze kein Schein. Die Zurückführung des Bildes auf diese Gesetze wäre seine wissenschaftliche Erklärung. Wendet man diese Analogie auf den transzendentalen Schein im Sinne Kants d. h. auf die Verwechslung der subjektiven Bedingung des Denkens mit der Erkenntnis des Objekts an, so muß auch hinter ihm eine Wahrheit liegen. Diese Wahrheit ist nun aber für Kant negativer Art; ihr Inhalt ist die Einsicht in die Unanwendbarkeit der Kategorien auf das „An Sich". Indessen: der Schein ist notwendig; die Fragen, die auf das „An Sich" gehen, drängen sich auf; denn nur durch ihre Beantwortung könnte das Denken sein Ziel erreichen. Als Logik des Scheins ist die Dialektik Aufdeckung des notwendigen Widerspruchs. Überwunden wird der Widerspruch durch Unterscheidung; aber bei dem notwendigen Widerspruch werden nicht (wie bei zufälligen) Arten oder Seiten oder Beziehungen der Gegenstände unterschieden, sondern Anwendungsgebiete des Erkennens, transzendentale Orte. Hält man nur „An Sich" und „Erscheinung", hält man „Sinnlichkeit", „Verstand", „Vernunft" sauber auseinander, so wird man dem Schein, ob er gleich als notwendiger nie verschwindet, nicht verfallen, sondern ihn durchschauen.

Die Dialektik dient hier also dazu, sich selbst auszuschalten. Das Gebiet, auf dem die Widersprüche auftreten, grenzt sich als das dem Erkennen unzugängliche, als stürmischer Ozean des Scheins von dem Lande der Wahrheit ab. Wobei es nur schwer zu verstehen ist, auf welchem Fahrzeug der Denker diesen Ozean oder besser dies Unzugängliche, dies „Reich der Mütter", befahren soll. Ohne Bild gesprochen: das unerkennbare „An Sich" wird doch

Digitized by Google

zum Gegenstande des Erkennens gemacht, indem Urteile darüber als wahr behauptet werden, z. B. daß es unerkennbar sei, daß die Kategorien sich darauf nicht anwenden lassen. Man könnte zunächst einwenden: das sind nur negative Urteile; sie sollen nur dazu dienen, das Erkennbare abzugrenzen. Aber abgrenzen gegen das, wovon schlechthin nichts erkannt werden kann, bedeutete Abgrenzung des Etwas gegen das Nichts, ein Unternehmen, von dem wohl kaum eine Berichtigung der Erkenntnis zu erhoffen wäre. In der Tat tritt das An Sich in eine durchaus positive Verbindung mit dem Erkennen, indem es als „Idee" bestimmt wird. „Idee" ist für Kant ein durch einen notwendigen Vernunftschluß gebildeter Begriff, dem keine Anschauung entspricht. Solche Begriffe entstehen durch das Bedürfnis, unserer Erkenntnis Einheit und Abschluß zu geben. Dann aber sind sie nicht nur negativ zur Abgrenzung des Erkennbaren gegen das Unerkennbare von Bedeutung, haben vielmehr, obwohl nicht konstitutiv, d. h. wie die Kategorien Gegenstände bestimmend, „einen vortrefflichen und unentbehrlichen, notwendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten, in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einem Punkt zusammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (focus imaginarius) d. i. ein Punkt ist, aus welchem die Verstandesbegriffe nicht wirklich ausgehen, indem er ganz außerhalb der Grenzen möglicher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient, ihnen die größte Einheit neben der größten Ausbreitung zu verschaffen" (2. Aufl. 672). Diese Schilderung trifft besonders auf die kosmologischen Ideen zu, wie denn überhaupt in ihnen der Knotenpunkt aller Kantischen Gedanken liegt (wahrscheinlich zugleich ein wichtiger Anstoß seines Denkens). Hier nämlich zeigt sich der Widerspruch nicht erst beim Überschreiten der räumlich-zeitlich-anschaulichen Welt, sondern schon bei dem Versuche, sie als Ganzes zusammenzufassen. Die Idee ist hier das Ganze, als dessen Teile sich alle Gegenstände des Naturerkennens geben. Dieses Ganze ist nicht der Art nach, sondern höchstens dem Grade nach „transzendent"; es ist ein Begriff, der die Welt des Immanenten mit der des Transzendenten verbindet. Oder vielmehr: das Weltganze scheint zunächst ein durchaus immanenter Begriff zu sein, so notwendig und so harmlos wie der des Sonnensystems oder der Milchstraße — aber er erweist sich als widerspruchshaltig, als unausdenkbar, als Nest von Antinomien, als unsere Erkenntnis überschreitend, während er doch unser Erkenntnisstreben reguliert. Dieser Wider-

Digitized by Google

spruch tritt auf, sobald die unendliche Reihe als Ganzes gedacht werden soll. Der Begriff des Ganzen selbst aber ist problemhaltig, auch abgesehen von diesem Falle des „unendlichen Ganzen". Der mechanistischen Wissenschaft erscheint jedes Ganze als bloße Summe der Teile, als Aggregat. Aber an zwei Arten von Ganzen kann man sich klar machen, daß dies nicht ausreicht, an Systemen und an Organismen. Beide sind auch für den Theoretiker der Naturwissenschaft unentbehrlich; denn die Wissenschaft will System sein, und der Organismus gehört zu ihren Gegenständen. Es ist nun bemerkenswert, daß Kant bei „Idee" immer in erster Linie an diese beiden Ganzheiten gedacht hat. In einer Bemerkung zu Meiers „Auszug", die nach Adickes sicher vor 1777 niedergeschrieben wurde, also der Zeit der Ausbildung der Kritik der reinen Vernunft angehört, heißt es[1]): „Idea est conceptus archetypus, enthält den Grund von der Möglichkeit des Objekts. Sie ist die Vorstellung des Ganzen, durch dessen Einschränkung andere werden." Es werden die praktischen Musterbilder angeführt, wie Gerechtigkeit, später auch die Platonische Republik, an die Kant ja immer bei „Idee" mit denkt. „Gott ist das inhärierende Subjekt aller Ideen als ens realissimum und auch die erste Ursache alles Zufälligen." Dann ist von der Idee des Pferdes die Rede, schließlich von der der Wissenschaft. Weiter folgt die genaue Angabe des Verhältnisses von Ganzem und Teil: „Eine Idee läßt sich nicht durch Zusammensetzung erhalten. Das Ganze ist hier eher wie der Teil." Am Schluß wird die Bedeutung der Idee herausgestellt: „In der Philosophie kommt alles auf die Idee an." Man schaut, wenn man diese Aufzeichnung mit ihren Andeutungen und Wiederholungen liest, geradezu in das Zentrum von Kants Philosophie hinein. In der „Idee" ist Erkenntnislehre, praktische Philosophie, Teleologie und Ästhetik verbunden. Diese Einheit ist viel wichtiger als die aus dem Schematismus der Erkenntnisvermögen gewonnene, der gemäß Kant seine Kritiken verbindet. Aber es ist durchaus in Kants Stellungnahme begründet, daß er nicht von der Idee her die Philosophie darstellen kann, obgleich auf die Idee „alles ankommt". Die Idee ist ja nur regulativ, sie ist Ziel, nicht Ausgangspunkt, nicht Eigenschaft der einzelnen Gegenstände. Kant entnimmt seinen Begriff von Erkenntnis, ebenso wie die Philosophen des siebzehnten Jahrhunderts, der mathematischen Naturwissenschaft. Zur Naturwissenschaft rech-

[1]) Kants Werke. Ak. Ausg. 16, 537f. (Nr. 2835).

Digitized by Google

net er auch die (empirische) Psychologie und sucht zu zeigen, daß sie als Naturwissenschaft unvollkommen, weil unmathematisch bleiben muß. Er zeigt nun, daß diese Erkenntnisart (die einzige, deren Wesen er analysiert) nicht auf das Ich, das Weltganze und Gott anwendbar ist. Man könnte ganz wohl die Kritik der reinen Vernunft mit dem Rickertschen Titel „die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung" bezeichnen — aber es ist historisch durchaus nicht zufällig, daß erst Rickert diesen Titel geschaffen und daß er ihn zur Abgrenzung der Naturwissenschaft gegen die Geschichte, nicht gegen die Philosophie, verwendet hat. Kant nämlich hat die Möglichkeit einer anderen Art der Erkenntnis noch gar nicht erwogen, obwohl er selbst eine solche augenscheinlich ausübt. Der große Kritiker ist seiner eigenen Philosophie gegenüber „naiv", unreflektiert; er hat sich die Frage nicht gestellt, wie denn das „Ich denke", die transzendentale Synthesis der Apperzeption gedacht werden kann; er begnügt sich damit, zu zeigen, daß sie nicht als „Substanz", als dinghafte Einheit gedacht werden darf. Dieselbe Grenze seines Forschens zeigt sich darin, daß auf die berühmte Frage, ob das Apriorische a priori erkannt werde oder nicht, sich bei ihm keine Antwort findet.

Das „Ding an sich" steht in der Kritik der reinen Vernunft zugleich als Hinweisung auf die Ergänzung durch die „praktische Vernunft". Charakteristisch ist, daß die innigste Verknüpfung sich wieder in der Kosmologie findet. Die dritte Antinomie, indem sie den Widerspruch in einem vollständig gedachten Kausalzusammenhang aufweist, soll den Platz für die Freiheit der sittlichen Entscheidung frei halten. Auch hier bleibt es bei der Negation und bei der Abgrenzung. Nur durch die sittliche Entscheidung ist der Blick ins An Sich geöffnet. Diese Entscheidung darf nicht vergegenständlicht werden, oder besser: sobald sie vergegenständlicht wird, ist sie ein kausal zu erklärendes Ereignis wie jedes andere. Aber die verbotene Verbindung wird dann doch hergestellt, inhaltlich durch die Postulate, die mit der Religion auch religiöse Erkenntnis einführen, formal durch den Primat der praktischen Vernunft, der zunächst nur den aus der Sittlichkeit stammenden Gründen dort das Entscheidungsrecht sichern soll, wo die theoretische Vernunft keine Entscheidung zu fällen imstande ist, der aber zugleich den tieferen Sinn hat, das theoretische Erkennen als von der Idee geleitetes Streben selbst dem Gesetze des sittlichen Strebens untergeordnet zu zeigen. Die

Digitized by Google

Einheit, die als sachliche abgewiesen ist, ersteht neu als Einheit des Geistes.

Aber das bedeutet bereits, über Kant hinaus philosophieren. Kant hat weder auf den Geist noch auf das Problem seiner Einheit sein Nachdenken gerichtet. Trotzdem beginnt mit ihm die ihrer selbst bewußte Philosophie des Geistes; denn er hat bewiesen, daß die dingliche Erkenntnisart, die Verwandlung in Natur, dem Geiste unangemessen ist, und er hat selbst auf die Erforschung des Geistes ein neues Verfahren angewendet, ohne sich von ihm Rechenschaft zu geben. Er erkennt das Erkennen, indem er sein Bemühen, die ihm gesteckten Grenzen zu überschreiten, schildert; er erkennt die Freiheit, indem er die in ihr liegenden Widersprüche und deren Überwindung darstellt. Nur — er tut das ohne volles Bewußtsein und fällt daher immer wieder in absolut gesetzte Scheidungen zurück, die er doch nicht aufrecht erhalten kann. Die vielbeklagte Unsicherheit seiner Terminologie gewinnt so einen tieferen Sinn. Zunächst kann man sie gewiß historisch-psychologisch dadurch erklären, daß Kant erst spät zu den entscheidenden Einsichten kam und sie nun in einer Sprache ausdrücken mußte, die ihnen nicht gewachsen war. Aber dahinter liegt etwas anderes: die Termini gewinnen ihm unter den Händen einen reicheren Sinn als den, in dem er sie zuerst eingeführt hatte. Da er das nicht als Bereicherung aus dem Prozesse des Erkennens zu durchschauen vermag, hält er an der strengen Definition scheinbar fest, und die Bereicherung erscheint als Nachlässigkeit.

Die undialektische, nach Art der mathematischen Naturwissenschaft vorgehende Philosophie wird von Kant aufgelöst in die Philosophie des Geistes. Diese aber muß dialektisch sein. Der Begriff des Ich, der transzendentalen Synthesis, ist heimatlos in seinem System — gerade weil es der Grundbegriff ist, an den die weitere Entwicklung anknüpft. Die Schwierigkeit der Ich-Erkenntnis hat Kant unübertrefflich klar ausgesprochen (K. d. r. V. 2. Aufl. 406): „Nicht dadurch, daß ich bloß denke, erkenne ich irgend ein Objekt, sondern nur dadurch, daß ich eine gegebene Anschauung in Absicht auf die Einheit des Bewußtseins, darin alles Denken besteht, bestimme, kann ich irgendeinen Gegenstand erkennen. Also erkenne ich mich nicht selbst dadurch, daß ich mir meiner als denkend bewußt bin, sondern wenn ich mir der Anschauung meiner selbst als in Ansehung der Funktion des Denkens bestimmt bewußt bin." Aber ist diese objektivistische Erkenntnis die einzig mögliche? Es scheint doch, daß die eben

Digitized by Google

angeführten Sätze selbst eine andere Möglichkeit andeuten, wenn sie davon reden, „daß ich mir meiner selbst als denkend bewußt bin". Dies Selbstbewußtsein zieht Kant heran — und darin liegt (wenn schon keine Erkenntnis des Ich als eines Objekts) irgendwie eine Erkenntnis des Selbstbewußtseins. Eine Aufgabe ist gestellt, ohne daß Kant sie sieht. Andererseits: kann eine Anschauung, die „in Ansehung der Funktion des Denkens" d. h. kategorial gleich einem Dinge bestimmt gedacht wird, je das „Ich" sein, das ich im „Ich denke", in der „Einheit des Bewußtseins" meine? Sicherlich — auch nach Kants Überzeugung — nicht. Aber das „Ich" ist irgendwie „erkannt", wenn gesagt wird, daß das „Ich denke" die Einheit des Gedachten ausmacht[1]).

Kant will in seiner Dialektik das Gebiet, das auf notwendige Widersprüche führt, aus dem Erkennen ausschließen. Er behauptet aber zugleich die Notwendigkeit von Widersprüchen und gibt dem Unerkennbaren eine wichtige Stellung zum Erkennen, als Grenze und als regulative Idee. Damit befindet er sich auf dem Wege zu positiver Dialektik. Dieser muß eingeschlagen werden, wenn man sich auf das Thema von Kants Lehre, auf das Erkennen des Erkennens, das Ich, ausdrücklich besinnt. Ehe aber der Träger dieser Entwicklung, Fichte, besprochen werden kann, ist noch ein bedeutender nachkantischer Versuch negativer Dialektik darzustellen. Herbart ist zwar Schüler Fichtes, gehört aber in einer zur Sache hinführenden Darstellung vor ihn, weil er Fichtes Übergang zu positiver Dialektik und damit auch die in Kant steckenden, nach dieser Richtung weisenden Ansätze ablehnt. Die Parmenidëische Art des griechischen Geistes ist in ihm unter ganz veränderten Bedingungen des Denkens wiedererstanden. Alles Heraklitische weist er schroff ab. Hier liegt der persönliche Kern seiner scheinbar ganz unpersönlichen Philosophie. Als Student in Jena liest er 1796 Schellings Schrift „vom Ich", in der dem Ich auch das absolute reine Sein zugeschrieben wird. Diesen Satz bekämpft er in einer Fichte vorgelegten Ausarbeitung: „Absolutes Sein ist absolute Ruhe und Stille; es ist das feierliche Schweigen über der Spiegelfläche des völlig ruhenden Meeres; niemand darf

[1]) Gegenüber dieser prinzipiellen Bedeutung Kants ist minder wichtig die oft zitierte Vorwegnahme der dialektischen Methode Hegels in der Kategorientafel, jene „artige Bemerkung", daß die dritte Kategorie jeder Gruppe eine Verbindung der ersten und zweiten und doch kein abgeleiteter, sondern ein „Stammbegriff des reinen Verstandes" sei (2. Aufl. 111). Doch steckt in dieser letzten Bemerkung in der Tat bereits das Problem der Synthesis.

Digitized by Google

es wagen, diesen Spiegel auch nur durch die kleinsten Kreise zu trüben — gerade umgekehrt ist das Ich ein ewig aus sich heraus und in sich zurückarbeitender Strudel. Ruhe wäre der Tod des Ich, Tätigkeit ist sein einziges Sein." Der letzte Satz klingt Fichtisch, Fichte greift ihn auf: „Man hat sich nicht bei dem Sein des Ich aufzuhalten. Daraus wird nichts; man gehe zu seiner Tätigkeit — damit bin ich ganz einverstanden"[1]). Einverstanden sind Fichte und Herbart tatsächlich nur so weit, als beide die Identifikation von Ich und Sein ablehnen. Aber sie ziehen daraus entgegengesetze Folgerungen. Fichte macht das Ich, die Tathandlung zum Zentrum der Philosophie; Herbart, der die Ruhe des Seins sucht, wendet sich vom Ich und damit von seinem Lehrer ab. Das Erkennen des Erkennens hat ihm keinen Eigenwert als Selbsterkenntnis des Geistes, nur Hilfswert als Kritik der objektiven Erkenntnis. Kant entlehnt er wichtige Scheidungen, die er ganz streng und vermittlungslos festhält: die zwischen rein Denkbarem und Wirklichem einerseits, die zwischen Sein und Wert andererseits. Das bloß Mögliche, rein Denkbare erlaubt keinen Übergang zur Wirklichkeit, die vielmehr in der Erfahrung gegeben ist, in den Erfahrungsbegriffen (Ding mit seinen Eigenschaften, Veränderung usf.) gedacht wird. Diese Erfahrungsbegriffe sind widerspruchshaltig. Sie müssen so umgedacht werden, daß die Widersprüche wegfallen — dann gewinnt man das Reale. Aber die Realen dürfen nicht als Träger des Wertes gedacht werden, sie sind streng sinnfremd. Die Wertbetrachtung geschieht im Anschluß an das „Geschmacksurteil" ohne jeden Zusammenhang mit der „Metaphysik", der Lehre vom Seienden.

Herbart findet die Widersprüche nicht erst in den Versuchen, das Ganze der Erfahrung zu denken, sondern bereits in den Begriffen, die uns durch jede einzelne Erfahrung nahegelegt werden. Das Ding soll eines sein und doch eine Reihe von Eigenschaften haben. Die Mehrheit soll also als Einheit gedacht werden. Das Ding soll bleibend sein — und sich doch verändern usf. Das Widersprechende kann nicht gedacht werden; aber nur das Denkbare kann real sein. Es gilt also, von den widersprechenden Erfahrungsbegriffen zu widerspruchsfreien Begriffen überzugehen, die das in der Erfahrung Gegebene darstellen. Die Methode, die er dafür als Methode der Beziehungen angiebt, ist dem Verfahren der alten Atomisten und der mathematischen Naturwissenschaft

[1]) Heinr. Walter: J. Fr. Herbarts Charakter und Pädagogik in ihrer Entwicklung 1912 S. 37.

Digitized by Google

verwandt. Das Ding wird in mehrere einfache Reale zerlegt; die Eigenschaften sind die Beziehungen zwischen diesen Realen. Neu ist zweierlei, erstlich, daß Herbart sich über sein Verfahren und über dessen Grenzen Rechenschaft ablegt, zweitens, daß er es auf die Seele anwendet, ohne sie zu materialisieren. Das zweite hat sogleich eine wichtige Folge für die Art, in der er die Eigenschaften der Realen denkt. Die Seele soll ein einfaches Reales sein — aber die Mannigfaltigkeit des Seelenlebens kann doch von keiner denkbaren Psychologie geleugnet werden. Herbart objektiviert auch hier, soweit irgend möglich, um den Fluß des Lebens in strenge Begriffe zu fassen. Daher baut er das Seelenleben aus Vorstellungen auf. Diese entstehen (wie alle Eigenschaften) aus dem Zusammen mehrerer Realen. Die Realen, die zusammen sind, stören einander, und jedes sucht sich gegen diese Störungen zu erhalten. Die Vorstellung eines Dinges ist die Selbsterhaltung der Seele gegen die Störung durch dieses Ding. Die so funktional erklärten Vorstellungen verhalten sich aber dann wie Reale, ja wie körperliche Dinge. Das ist hier nicht zu verfolgen — wichtig ist uns nur, daß durch die Selbsterhaltung gegen Störung doch Veränderung, durch die Menge der Vorstellungen zugleich Vielheit in die eine Substanz kommt, obgleich beides ausgeschlossen sein soll. In der Tat ist keine Theorie denkbar, die an der Einfachheit und Unveränderlichkeit der Realen festhalten, dabei die Einheit der Seele und die Mannigfaltigkeit des seelischen Geschehens erklären könnte. Alle Widersprüche, die Herbart beseitigt zu haben glaubt, kehren wieder. Da er die Widersprüche schon im Dinge findet, nicht erst im Leben, so treten sie schon bei seiner Verdinglichung der Seele wieder hervor; es bedarf dazu nicht einmal des (leicht zu führenden) Nachweises, daß das von ihm ausgeschiedene seelische Leben sich gar nicht wirklich ausscheiden läßt.

So scheitert Herbart bereits innerhalb des Gebietes, das er selbst für die Metaphysik in Anspruch nimmt. Die Fragen nach dem Verhältnis von Wert und Sein hat er vollständig aus der Philosophie ausgeschaltet und einer moralisch begründeten Religion anheimgegeben. Es wäre leicht zu zeigen, daß er sich hier in die Widersprüche verwickelt, in die jeder gerät, der ein Erkennen behauptet, das doch nicht Erkennen sein soll. Widerspruch ist aber nach Herbarts Maßstab glatte Widerlegung, da er positive Dialektik, d. h. Erkenntnisbedeutung der Tatsache, daß das Erkennen über Widersprüche führt, nicht zugiebt.

Digitized by Google

Man kann Herbarts Bedeutung für die Dialektik darin sehen, daß durch das Scheitern seines Systems die Unmöglichkeit einer nur negativ dialektischen Philosophie wenn nicht bewiesen doch plausibel gemacht ist. Bewiesen wäre sie, wenn gezeigt würde, daß Herbarts Mißlingen in den Bedingungen seines Vorhabens, nicht in zufälligen Irrtümern begründet ist (wie das oben bei der Seele versucht wurde). Plausibel ist sie, wenn man Herbarts Scharfsinn kennt, jedenfalls. Aber eben dieser Scharfsinn gibt ihm doch auch eine positive Bedeutung als einem der großen Aufspürer dialektischer Ansätze und einem der Lehrer der Distinktion, die in jeder dialektischen Methode eine wichtige Rolle spielt. Endlich hat er in seiner Methode der Beziehungen auch einen wesentlichen Teil des dialektischen Gedankengangs klar dargestellt.

4. Fichte und Hegel

Der Anschein, als genüge Kants negative Dialektik, konnte nur bestehen bleiben, so lange man die Trennungen der Teile der Philosophie und der Bestandteile des Erkennens, die er sorgsam durchgeführt hatte, als letzte Wahrheiten bestehen ließ. Darum mußte die Forderung Reinholds, die ganze Philosophie als strenges System aus einem Satze abzuleiten, zur Entbindung der positiven Dialektik führen. Jene Forderung selbst stammte von dem alten Rationalismus her; aber daß sie mit dessen Mitteln nicht zu befriedigen war, mußte jedem deutlich sein, der Kants Unterscheidung des synthetischen und analytischen Urteils wirklich verstanden hatte. Fichte spricht in seiner Programmschrift „Über den Begriff der Wissenschaftslehre" (1794) daher nicht von Ableiten aus einem Prinzip, sondern vom Begründetsein in einem unmittelbar aus sich gewissen ersten Satze, von einem Bauen auf der Grundlage dieses Satzes. Alle diese Ausdrücke, besonders das Wort „bauen", sind unbestimmt; ja das Bild des Bauens ist schief, da ein Bau nicht aus dem im Grunde gelegenen Material aufgeführt wird. Fichte kann sich in dieser Schrift nicht bestimmter ausdrücken, weil er nur die Form einer Wissenschaftslehre erörtern, nicht die Sache selbst geben will. Daher kommt hier das Prinzip, das Ich, in seiner Eigenart nicht zur Geltung. In späteren Schriften hat Fichte eine solche Abtrennung der Form vom Gehalt der Wissenschaftslehre vermieden. Zwar was er in der Vorrede zur 2. Aufl. des „Begriff" (1798 Sämtl. Werke I, 32)

Digitized by Google

Philosophieren über das Philosophieren oder über die „Metaphysik, die nur nicht eine Lehre von den vorgeblichen Dingen an sich sein muß, sondern eine genetische Ableitung dessen, was in unserem Bewußtsein vorkommt," nennt, hat er stets getrieben, immer Rechenschaft von seinem Verfahren abgelegt — aber in engstem Zusammenhang mit der Sache selbst. Entscheidend ist noch nicht der allgemeine Gedanke einer systematischen Einheit der Wissenschaftslehre, sondern erst die Aufstellung einer Tathandlung des Ich als des Prinzips dieser Einheit. Kant hatte bei seiner Lehre von der Unerkennbarkeit der Dinge an sich den Ton auf das „an sich" gelegt; über die Bedeutung des Wortes „Ding" in diesem Zusammenhange hat er sich nicht ausgesprochen; doch kann man es wohl in seinem Sinne mit „Gegenstand überhaupt", mit etwas, was dem Erkennen irgendwie als festes Objekt gegenübersteht, gleich setzen. Fichte legt den Ton auf „Ding". Damit aber wird dem Begriff „Ding an sich" nicht etwa nur die Erkennbarkeit, sondern jede Berechtigung abgesprochen. Objektives, Gegenständliches ist nicht „an sich"; an sich kann nur das sein, wovon alle Objekte abhängen, das Subjekt, d. h. etwas, was seiner Art nach der Vergegenständlichung widerstrebt. Die Anknüpfung an Kants praktische Philosophie ist deutlich — aber die sittliche Handlung wird nun nicht als etwas hingestellt, was mit allem anderen Inhalt unseres Erkennens außer Verbindung steht; vielmehr führt Fichte Kants Andeutungen in der Lehre vom Primat der praktischen Vernunft aus, faßt das Erkennen selbst als Handeln, geht von der Tathandlung des erkennenden Ich aus. Damit gewinnt die „intellektuelle Anschauung", von Kant nur zur Verdeutlichung und Abgrenzung der Erkenntnis als in sich unmöglich eingeführt, positiven Gehalt und Bedeutung: sie wird erfüllt in der Selbstanschauung des erkennenden Ich. Diese Selbstanschauung ist eine Tat, als solche frei; aber sie ist zugleich notwendig gefordert, wenn Einheit des Wissens überhaupt sein soll. In ihr liegt auch mitgesetzt die Abgrenzung des sich selbst setzenden Ich gegen das Nicht-Ich. Das Mitgesetztsein, die Notwendigkeit, den zweiten Satz anzunehmen, damit der erste möglich sei, ist überall das Verbindungsmittel, durch das die Sätze der Wissenschaftslehre sich aneinander fügen. In diesem Denken des Denkens ist Denken und Gedachtes eins; die Formen des Denkens und die Kategorien des Gedachten, sonst sorgfältig zu scheiden, fallen hier zusammen. Daher ist es nicht etwa eine Vermischung zweier Begriffe, sondern eine bewußte und beabsichtigte Gleichsetzung.

Digitized by Google

wenn Fichte[1]) den Satz des Widerspruchs auch Satz der Gegensetzung nennt. In demselben Zusammenhange formuliert er den Satz vom Grunde als Prinzip der dialektischen Synthesis: „Nichts ist entgegengesetzt, das nicht in einem dritten gleich wäre, und nichts ist gleich, das nicht in einem dritten entgegengesetzt wäre".

Fichte hat als erster den notwendigen Gang des Denkens, das Setzen und Auflösen der Widersprüche zum Mittel des Erkennens gemacht, und zwar des philosophischen Erkennens. Die Einzelwissenschaften gründen sich auf je einen einzelnen Satz der Wissenschaftslehre, nehmen diesen als ihren Grundsatz hin, setzen also schlechtweg, was in letzter Wahrheit nur als Glied einer Entwicklung zu setzen ist. Die Philosophie als Wissenschaftslehre enthält diese Wahrheit und gibt den Einzelwissenschaften zugleich ihre Stelle im Ganzen des Erkennens. Schwieriger als diese Stellung des vordialektischen Erkennens zum dialektischen ist die Stellung des dialektischen Denkens zur letzten, höchsten Einheit zu verstehen. Wie verhält sich bei Fichte das in der Dialektik seiner „Tathandlungen" aufgehende Ich zum Absoluten? Sicherlich ist das dialektische Ich nicht das individuelle, welches vielmehr jenem die Form der Ichheit verdankt. Aber Fichte ist doch geneigt, die Bewegung und das lebendige Ganze der Gegensätze nicht als das Höchste und Letzte anzusehen. Der Gehalt des ersten Satzes, das sich selbst setzende Ich, bewahrt eine höhere Würde als die folgenden, als Entgegensetzung und Synthesis. Fichte sieht hinter der Bewegung von vornherein ein Ruhendes, das doch auch lebendig ist, aber nicht fortschreitend, ein in sich befriedetes Leben. In späterer Zeit hat er dafür den früher von ihm verpönten Ausdruck „Sein" wieder zugelassen. Daß dies über alle Dialektik hinausgehobene Ich kein „Ich" mehr ist, wird sich kaum bestreiten lassen. Die Beziehung der Dialektik zum Absoluten offenbart hier zum ersten Male ihre Problematik; es wird sich später zeigen, daß dieser bei Fichte unklare Punkt nicht nur durch ein Versagen Fichtes unklar ist, daß sich hier eine sachlich begründete letzte Schwierigkeit enthüllt. Aber vom Standpunkt der Philosophie des Ich liegt doch eine Inkonsequenz vor: anstatt das höchste Ich der ganzen dialektischen Bewegung gleichzusetzen, wie das, so lange man bei irgendeinem „Ich" stehen bleibt, jedenfalls nötig ist, hat Fichte ein Moment der Bewegung mit ihm gleich-

[1]) I, 79 (Begriff).

Digitized by Google

gesetzt. Insoweit hat R. Kroner recht, wenn er sagt[1]): „Fichte will im absoluten Ich ein über alle Dialektik herausgehobenes, von aller Dialektik freies, vordialektisches Ich denken, das erst im System zum dialektischen wird. Ein solches vordialektisches Glied aber läßt die sich selbst verstehende Dialektik nicht zu; sie kann nicht über sich selbst hinaussteigen; — diese Einsicht ist es, zu der Hegel gelangt, durch die er Fichte überwindet, indem er das dialektische Denken zum allbeherrschenden, zum Denken der sich begreifenden Reflexion macht." Man kann sich dafür sogar auf Fichte selbst berufen, der den Beweis der Vollständigkeit des Systems darin sieht, „daß der Grundsatz selbst, von welchem wir ausgegangen wären, zugleich auch das letzte Resultat sei"[2]). Denn wenn der Grundsatz zugleich Resultat ist, so ist er erst als Resultat d. h. als die ganze Dialektik in sich tragend, vollständig — eine Folgerung, die Fichte nicht gezogen hat. Etwas anderes ist es, ob man den Begriff einer absoluten, ganz vollendeten Dialektik, die Dialektik bleibt, für vollziehbar hält. Fichte muß das schon deshalb tun, weil für ihn die Wissenschaftslehre ein in sich vollendetes, begrenztes System ist. Unendlich sind nur die verschiedenen Richtungen des Wissens, die an die einzelnen Sätze der Wissenschaftslehre sich ketten, oder die Einzelwissenschaften. Die Prinzipien dieser Wissenschaften aber, die allein in die Wissenschaftslehre gehören, können vollständig abgeleitet werden. Dieser Finitismus des Systems hängt eng damit zusammen, daß Irrationales gar nicht in das System eintritt. Mit dem Irrationalen hat Fichte sein Leben lang gerungen, ohne eine klare Stellung dazu gewinnen zu können. Der Grund dafür liegt, wie sich im ausführenden Teile zeigen wird, darin, daß Fichte die Dialektik des Rationalen und Irrationalen nicht erkannt hat. Ihm fehlt die Einsicht, daß kein einziges Urteil ohne irrationalen Anteil möglich, daß umgekehrt nichts Irrationales als solches ohne rationale Form denkbar ist. In Kants berühmtem Satze: Anschauungen ohne Begriffe sind blind, Begriffe ohne Anschauungen leer, ist diese Einsicht gemeint, aber nicht einwandfrei ausgesprochen, da er die Auslegung zuläßt, daß doch das rationale und das irrationale Moment des Erkennens je für sich darstellbar sei, während jedes denkbare Erkenntnisgebilde schon beide Momente enthält: Fichte

[1]) Von Kant bis Hegel I, 513. Diesem Buch verdanke ich auch sonst wichtige Anregung und Belehrung.

[2]) „Begriff" I, 59. Der Konjunktiv steht, weil die Wissenschaftslehre hier nur hypothetisch gesetzt ist.

Digitized by Google

hat die Selbständigkeit der rationalen Erkenntnis gegenüber jeder „Gegebenheit" folgerecht durchgeführt, dabei eine nicht-rationale (historische) Erkenntnis wohl zugegeben, aber sie nie in ein klares Verhältnis zur rationalen bringen können.

Mit der reinen Rationalität der Fichteschen Dialektik hängt auch ihre Form zusammen: sie ist ein eindeutig fortschreitendes, in sich zurücklaufendes, geschlossenes System, das aber — trotz der Rückkehr zum Ausgangspunkt — einen ausgezeichneten Ausgangspunkt besitzt, nicht, wie ein Kreis, lauter gleichwertige Punkte. Es ist wichtig, hervorzuheben, daß diese besondere Form mit dem Begriffe des dialektischen Denkens, als eines Denkens, das die eigene Bewegung zum Erkenntnismittel macht, nicht notwendig gesetzt ist.

Im Gegensatze zu Fichte hat Hegel in das Absolute selbst den Widerspruch und die Bewegung hineingenommen. Nicht ein dem Objekte entgegengesetztes Ich ist das Letzte, sondern die Einheit von Objekt und Subjekt. Der ganze Prozeß der Entgegensetzung und Vereinigung wird verabsolutiert; es wird voller Ernst damit gemacht, daß das Resultat den Gang, durch den es gewonnen wurde, in sich aufbewahrt. Man muß bei dieser Weiterbildung des Fichteschen Ansatzes zweierlei unterscheiden: die bewußte Aufbewahrung des Ganges im Resultat und den Anspruch, zu einer angemessenen Erkenntnis des Absoluten zu gelangen. Das erste ist zweifellos ein wesentlicher Fortschritt; was bei Fichte nur erst angelegt war, erhebt Hegel zu deutlichem Bewußtsein. Das zweite dagegen ist zwar als konsequentere Durchbildung anzuerkennen; seine sachliche Berechtigung aber bleibt problematisch. Hegels Machtspruch, daß Gott als Geist dem Geiste durchdringlich sein muß, daß das dialektische Erkennen Selbsterkenntnis Gottes ist, kann nicht an Stelle eines Beweises treten.

Hegel hat die Struktur seiner eigenen Dialektik dargestellt. Eine vom Erkennen unabhängige, dem Erkennen vorangehende Erkenntniskritik zwar lehnt er ab; das Erkennen aber soll zugleich um jeden seiner Schritte wissen. Dabei ist ihm deutlich, daß das Verhältnis des Ganzen der Dialektik zu ihren Teilen selbst dialektisch ist. Die gewöhnliche Logik nimmt ihre Reflexionsbestimmungen nicht als das, was sie sind, als Schritte im Verlaufe des Erkennens, sondern als abgesonderte, starre, für sich bestehende Bestimmtheiten. In Wahrheit aber sind sie nur im Ganzen. Dieses Ganze ist im Letzten, in der Synthesis, der „Idee" gedacht — aber doch nur, wenn dieses Resultat alles, was vorher gegeben

Digitized by Google

wurde, in sich befaßt — nicht, wenn es diesem gegenübergestellt wird. Drei Stufen durchläuft das Logische, zunächst die feste Bestimmtheit des Verstandes, der die einfachen Bestimmungen als seiende nimmt, dann deren Auflösung in Reflexionsbestimmungen (die negative Dialektik), endlich die Synthese beider, die spekulative, positive Dialektik. Historisch sind diese drei Stufen durch die Griechen, Kant, Hegel am deutlichsten vertreten. Die Griechen haben die logischen Bestimmungen naiv als objektiv geglaubt (man denke z. B. an Parmenides, der die Identität zum Sein objektiviert); Kant hat sie als Verstandesbestimmungen nachgewiesen, er vertritt die negativ-dialektische Stufe; Hegel selbst dagegen zeigt, daß im wahren Erkennen die Vernunft sich selbst erkennt, d. h., daß die Welt Vernunft ist; er findet sowohl die objektivierende wie die subjektivierende Stufe als Teile der Wahrheit wieder, er setzt sie relativ zum Ganzen, so wie sie wirklich gelten, d. h. in ihrer Wahrheit. Von hier aus ist auch Hegels Verhältnis zur christlichen Dogmatik und zur Mystik zu verstehen. Er erkennt in der Dreieinigkeit und in der Menschwerdung Gottes die Wahrheit — aber nur wie sie in Form der Vorstellung ist; die starren Formeln des Dogmas geben die in dieser Vorstellung enthaltene Wahrheit als bloße, abgesonderte, erstarrte Verstandesbestimmungen; die Mystik will von den Widersprüchen, die sie richtig sieht, in das Unmittelbare zurück, stürzt sich in das Dunkel des Absoluten. Hegel hält noch im letzten Resultate seiner Philosophie alle Unterscheidungen fest; nichts wird ausgestrichen, entwertet. Er ist auch der Erscheinung gegenüber durchaus positiv gesinnt. Zwar, die Unmittelbarkeit der Anschauung ist nichts Letztes; da die Wahrheit das Denken der Anschauung ist, kann bei der gesonderten Anschauung nicht stehen geblieben werden. Das Jetzt und Hier, scheinbar das Bestimmteste, ist doch nur denkbar als Allgemeines: jedes Jetzt und Hier ist in ganz gleicher, nur allgemein aussprechbarer Art ein Jetzt und Hier. Es ist ferner nur bestimmbar in einem Ganzen: die Orts- und Zeitbestimmungen setzen es in einen Zusammenhang. So gilt es überall, einzusehen, daß alles Unmittelbare ebenso auch vermittelt ist. Aber — so wenig die Anschauung als unmittelbar, wie sie sich gibt, schon die Wahrheit ist — ebenso sehr gehört sie dem Ganzen an, und zwar mit ihrer ganzen konkreten Positivität. Nicht etwa nur grundsätzlich hat Hegel jene Fichtesche Abtrennung des Ich von einem — undialektisch für sich zu denkenden — Nicht-Ich, einer bloßen Natur, einer bloßen Erfahrung, abgelehnt; er hat an jeder Stelle

Digitized by Google

seiner Philosophie die ganze Anschauung, die ganze Erfahrung auch denken wollen; er hat dazu überall das dialektische Denken benutzt. Die nur verstandesmäßige Erkenntnis ist nicht etwa irgendeinem Teile des zu Erkennenden angemessen, sie ist überall nur vorläufig, nur als erstes (obzwar notwendiges und im Ganzen aufbewahrtes) Stadium gültig. So könnte man Hegels Philosophie als vollständige Synthesis von Anschauung und Denken ausdeuten. Aber dem Anspruch, der damit an sie gestellt ist, würde sie doch nicht genugtun. Von einer neuen Seite her nähern wir uns der Stelle, an der Hegel durch Machtspruch die Untersuchung abschneidet. Er behauptet die Vernünftigkeit des Wirklichen und die Wirklichkeit des Vernünftigen, d. h. er setzt als fertig voraus, was Sinn aller (erkennenden, praktischen, ästhetischen) Bemühung des Geistes ist. An dieser Stelle, an der vor allem eine dialektische Entwicklung nötig wäre, begnügt er sich mit einer Identifikation. Sie rächt sich sogleich, nicht nur praktisch, sofern das „ewig Gestrige" und nicht das, was in den Geistern als Idee des Morgen lebt, vernünftig sein soll (diese Seite der Sache hat hier auszuscheiden), sondern auch theoretisch. Indem Wirklichkeit nicht als Aufgabe, vernünftig gedacht zu werden, sondern als in sich vernünftig gesetzt wird, muß sie identifiziert werden mit dem Begriffenen. In Hegels positiver Grundrichtung läge die Möglichkeit, zum ersten Male in der Entwicklung der Philosophie die Grundfehler voreiliger Vereinheitlichung zu überwinden, jene Scheinmittel, durch Negativierung, Wegleugnung eines Erlebten eine Erkenntnis der Einheit sich vorzutäuschen. Seit Parmenides, seit den Upanischaden sind Denker geneigt, von dem, was nicht in ihr System geht, zu sagen: es ist nicht — seit dem Atomismus begnügen sich andere, der Realität stärker Verhaftete damit, zu erklären „dies ist nicht das, als was es erlebt wird, sondern etwas anderes" (z. B. die Seele ist — eine Summe leichter, beweglicher Atome). Hegel könnte das überwinden und doch die in diesen Negationen enthaltene Wahrheit festhalten, ja erst ans Licht stellen: das Einzelne, Endliche ist als ein Vergängliches nicht endgültig, als ein vom individuellen erlebenden Subjekt Abhängiges nicht absolut — aber es ist doch. Und: das Unmittelbare, Sich-Aufdrängende erweist sich überall als von Vermittlungen abhängig; das verständige Denken, obwohl es die eine Seite seiner Wahrheit, seine einfache Erlebtheit, vernachlässigt, faßt doch die andere Seite seiner Wahrheit, nicht für sich, sondern vermittelt zu sein. Aber, um diese — bei ihm nachweisbare —

Digitized by Google

Haltung wirklich dauernd zu wahren, müßte er die Spannung anerkennen, die zwischen Denken und „Gegebensein", zwischen Denkform und Denkfremdheit in jedem — schlechthin in jedem — Begriffe besteht, in jedem Urteile, in jeder Anschauung, die noch als Anschauung zugleich „gedacht" wird. Er müßte dann zugleich darauf verzichten, je in einem System alle Wahrheit vollständig zu besitzen. Das will er nicht — darum fällt er zurück in die grundsätzlich von ihm überwundenen Manieren des Denkens. Er spricht hochmütig von Zufälligem, Unwesentlichem, von geistloser Wiederholung — und schon rächt sich das Geringgeschätzte dadurch an ihm, daß die ganze Fixsternwelt als wesenlos gescholten dem Scheltenden Hohn zuzieht von solchen; die seines Geistes keinen Hauch verspürt haben. Ist alles Wirkliche vernünftig, dann gibt es keinen Zufall, dann muß sogar die Schreibfeder des Herrn Krug deduziert werden können. Nur wenn die Vernünftigkeit des Wirklichen Aufgabe ist, kann es einen Sinn haben, solche Besonderheiten, als außer dem Rahmen der zunächst lösbaren, ja auch nur streng formulierbaren Teile der Aufgabe liegend, auszuschalten — mit dem Wissen und Zugeständnis, daß diese Ausschaltung, obschon für Menschen unvermeidlich, doch an sich vorläufig ist.

Es ist Hegel oft der Vorwurf gemacht worden, daß er die Geltung des Satzes des Widerspruchs leugne, die Denkbarkeit des Widersprechenden behaupte. Dieser Vorwurf ist unberechtigt. Der Widerspruch treibt das Denken über jede endliche Position hinaus, er ist die Unruhe des Denkens, das Prinzip der Bewegung. Das aber kann er nur sein, wenn er als solcher unerträglich ist. Was Hegel — hierin mit Platon, Kant, Herbart übereinstimmend — behauptet, ist, daß das Denken der Erfahrung auf Widersprüche führt, daß es notwendige Widersprüche gibt. Diese beutet der Skeptiker zur Herabwürdigung des Erkennens aus; die negative Dialektik mit positiver Tendenz (Kant, Herbart) sucht ein Gebiet der Erkenntnis zu gewinnen, das von Widersprüchen frei ist, Hegel benutzt die ganze Bewegung, das Auftreten, Lösen, Neuauftreten des Widerspruchs als Erkenntnismittel. In diesem Sinne und nur in diesem behauptet er die Erkenntnisbedeutung des Widerspruchs. Das Mittel, den Widerspruch so in den Gang und — da das Resultat den Gang in sich schließt — auch in das Resultat des Erkennens aufzunehmen, ist die Negation. Die Negation ist nicht „alle Negation", sondern „die Negation der bestimmten Sache", „bestimmte Negation", hat als solche einen

Digitized by Google

Inhalt[1]). Zur Erläuterung dieser Ausdrücke geht man vielleicht am besten von dem traditionellen negativen Begriffe aus. Nicht-A wird gewöhnlich so verstanden, daß aus der ganzen unendlichen Sphäre des Denkbaren gerade nur A ausgeschlossen wird. Das sieht aus wie die Hegelsche „Negation der bestimmten Sache", ist aber gerade das, was Hegel ablehnt. Die Negation nämlich bleibt unbestimmt, inhaltlos; das „Nicht-Rot", das Dreieck, Wehmut und Schwefelsäure umfaßt, wird von Lotze mit Recht verspottet. Jede sinnvolle Negation ist Negation innerhalb einer bestimmten Sphäre. Nicht-rot ist eine Farbe, nicht-rational eine Zahl usf. Damit ist ein Inbegriff abweichender Bestimmtheiten in der Negation gesetzt. Hegel jedoch behauptet mehr; er will die Negation nicht nur als Postulat der Bestimmung, sondern als Erzeugerin der Bestimmtheit angesehen wissen. Den alten Grundsatz des negativistischen Rationalismus, omnis determinatio negatio, kehrt Hegel, als Vertreter eines positiv gerichteten, dialektischen Rationalismus um: omnis negatio determinatio. Diese Umkehrung schließt aber, wie die ursprüngliche Formel, die Voraussetzung ein, daß der Inhalt des Erkennens sich aus der Form erzeugen lasse. Erkennt man die Falschheit dieser Voraussetzung, so gibt die Negation nur das Postulat einer neuen Bestimmtheit, nicht diese selbst. Wiederum zeigt sich, wo Hegels Fehler liegt: in der Vernachlässigung der letzten Dialektik alles Erkennens, der Dialektik zwischen Form und Inhalt, Denkerzeugtem und Denkfremdem.

Die Ausscheidung eines absoluten Anfangs und einer eindeutigen, überall bestimmten Fortschrittsrichtung des Systems ist eine weitere Folge jenes Rationalismus. Schelling hatte bereits das System der Sache, das vieldimensionale, von dem notwendig eindimensionalen, daher stets inadäquaten Systeme der Darstellung unterschieden. An diesem Punkte blieb Hegel hinter ihm zurück. Aber auch Schelling hat den Grund dieser Abweichung nicht deutlich erkannt; auch er hat an der Ableitbarkeit der ganzen Philosophie aus einem Satze festgehalten — daher ist Hegel, obschon in einem Stücke der Wahrheit ferner, doch der folgerechtere Denker. Kein vereinzelter Irrtum hält ihn bei der alten Systemform als einer letztgültigen fest, sondern sein titanischer Wahn, das ins Unendliche immer nur strebende dialektische Erkennen, das überall auf ein „Denkfremdes" (das doch nicht denk-

[1]) Logik, Einleitung, Werke 3, 41.

Digitized by Google

fremd bleiben darf) angewiesene, mit dem schöpferischen gleichzusetzen, das man Gott zuzuschreiben pflegt. Indem er das menschliche Denken zum absoluten steigert, verendlicht er dieses; ja er wird der Fülle und dem Reichtum der geistig-geschichtlichen Welt, die er doch wie keiner vor ihm der Philosophie erschlossen hat, nicht mehr gerecht. Einem endgültigen eindimensionalen, in sich zurücklaufenden System entspricht ein Ende der Geschichte. Einer Philosophie, die allen Gehalt des Staates, der Kunst, der Religion vollständig und ein für alle Male in sich aufgenommen hat, entspricht es, daß Staat, Kunst, Religion von nun an außerwesentlich sind. Das Ende der Zeit wird so als gekommen gefeiert — und diese zufällige Zeit wird der Ewigkeit gleichgesetzt. Die Jünger Hegels werden rufen: Wo hat er das gesagt — das ist eine Karikatur. Ganz recht: das ist nicht der lebendige Hegel, der mit seiner Zeit lebte, der seine Hefte rastlos verbesserte, der begeisterte Verehrer Goethes, der den Schritt der Massen vernahm, der seherische, überall aufmerksame. Aber es ist die Folge seines einen großen bewundernswerten Irrtums, die bei ihm selbst sich doch immer wieder zeigt, und die aus der Verhüllung durch seine lebendige Genialität herausgerissen werden muß. Erst wenn dieser Irrtum als Quelle der stets erkannten, oft unrichtig gedeuteten Fehler Hegels eingesehen ist, kann seine Wahrheit wirksam werden. Wir sollen endlich aufhören, so zu philosophieren, als ob dieser gewaltige Geist nicht existiert hätte. Vorhegelsches Philosophieren muß so entschieden als überwunden, als wissenschaftlich nichtig erkannt werden, wie — seit noch gar nicht so sehr langer Zeit und gar nicht allgemein — es mit vorkantischem geschieht. Nachhegelisch sollen wir philosophieren, nicht Hegelisch. Aber dazu genügt es nicht, diese oder jene einzelne Einsicht Hegels als einzelne herauszulösen; an den Kern müssen wir herangehen, aus seiner Logik die Wahrheit herausfinden, sie umdenken, neu denken. Wilhelm Dilthey hat (in einem vor kurzem aus seinem Nachlaß herausgegebenen Stücke) gesagt, Hegels „Logik ist von seinen Schülern unzählige Male vorgetragen worden, öfters schriftstellerisch behandelt; aber die neue Methode, welche doch von einem echten, dauernd bestehenden Problem ausging und fruchtbare Gesichtspunkte enthielt, hat bis heute der logischen Wissenschaft keine erhebliche Förderung gebracht“[1]). Dieses Skandalon der Philosophie gilt es zu beseitigen, indem man den Grundge-

[1]) Diltheys Schriften IV, 253.

Digitized by Google

danken seiner Dialektik von dem rationalistischen Irrtum und dessen Folgen: der Eindimensionalität, dem Finitismus, der schöpferischen Negation befreit.

5. Schleiermacher

Wenn man von Hegel oder Fichte her sich zu Schleiermacher wendet, so empfängt man den Eindruck eines weniger straffen, minder energischen, eines mehr gelegentlichen Philosophierens. Dieser Eindruck entsteht nicht ganz gegen den Willen des Plato-Übersetzers, der von Sokratischer Ironie etwas in sich aufgenommen hat. Er hat sich gelegentlich einen Dilettanten in der Philosophie genannt, wobei mitgemeint ist, daß sein tiefster beruflicher Ernst der Kirche und der Theologie sich zuwendet. Dabei ist die Darstellungsweise dieses „Dilettanten" durchaus nicht leicht; der Meister der Predigt verschmäht in der Wissenschaft jedes rednerische Mittel, der lebenszugewandte Mann drückt sich auffallend blaß und abgezogen aus, so daß man oft Hegels gewaltige Sprachschöpfung oder Fichtes eindringliches Pathos vermißt. Diese Schreibart entspringt einer merkwürdigen Mischung von Urbanität und Aristokratismus. Sie will nicht zwingen, nicht überreden, sondern den Leser zur Untersuchung, zu geselliger Vereinigung der Geister laden — wobei nur die geistige Nahrung so gewählt ist, daß der Gast hungrig vom Tische aufsteht, wenn er nicht die Fähigkeit mitbringt, kunstvoll Bereitetes gebildet aufzunehmen. An das Leben wird stets erinnert, es wird nirgends dargestellt. Der Gedanke meint überall bestimmte Wirklichkeit; aber er schwebt über ihr, taucht nicht in sie hinab.

An diese stilistischen Eigentümlichkeiten Schleiermachers mußte erinnert werden, nicht nur, um die auffallend geringe Wirkung seiner Dialektik zu erklären, sondern zugleich, weil sie mit der sachlichen Eigenart seiner Lehre eng zusammenhängen. Die Dialektik hat bei ihm den Begriff des Systems selbst ergriffen. Es ist, als klinge in dem reif gewordenen Schleiermacher, der die Romantik längst überwunden hat, das Wort seines Jugendfreundes Friedrich Schlegel nach: „Es ist gleich tödlich für den Geist, ein System zu haben und keins zu haben. Er wird sich also wohl entschließen müssen, beides zu verbinden".[1]) Das bedeutet: ein System zu haben, das sich seines Ungenügens stets bewußt bleibt,

[1]) Athenäums-Fragment 1798, Jugendwerke (Minor) II, 211 Nr. 53.

Digitized by Google

das immer wird und nie ist. Auch Fichte hat das Festwerden der Terminologie, die damit drohende Erstarrung und Mechanisierung des Denkens gemieden — aber er glaubte nicht, daß dadurch die Festigkeit des Gedankens berührt würde, und sah gerade deshalb die eigenen Wandlungen nicht. Schleiermacher kennt die Dialektik, in welche die Philosophie selbst gegenüber Leben, Einzelwissenschaft, Religion gerät. System und Methode treten bei ihm in ein sehr eigenartiges Verhältnis. Auch er will in seiner Dialektik Logik und Metaphysik zugleich geben, aber nicht — wie Hegel — so, daß die Logik die Metaphysik ist, sondern so, daß beide in einer Wechselbeziehung aufeinander wirken. „Also Logik, formale Philosophie, ohne Metaphysik, transzendentale Philosophie, ist keine Wissenschaft; und Metaphysik ohne Logik kann keine Gestalt gewinnen als eine willkürliche und phantastische."[1]) Man versteht diesen Ausspruch nur, wenn man hinzunimmt, daß Schleiermacher in seiner Darstellung den „transzendentalen" vom „formalen" Teile der Dialektik getrennt hat, daß es sich also um gegenseitige Ergänzung, nicht um Identität handelt. Wobei freilich zu bedenken ist, daß Schleiermacher jeden Teil in den anderen hinüberwirken läßt. So versteht man es, wenn er in einer Vorlesung sagt, Dialektik sei ihrem Inhalte nach Logik und Metaphysik, „aber nicht Aggregat von beiden, sondern beides in der Form der Logik"[2]). Eine Metaphysik jedoch, also eine Vereinigung von beiden in der Form der Metaphysik, hat er nicht geschrieben, sondern — eine Glaubenslehre. Was kein Zufall sein dürfte. Er ist weit davon entfernt, das dialektische Denken dem göttlichen gleichzusetzen. Fast wie ein Protest gegen Hegels titanischen Überschwang sieht es aus, wenn er — in einem für den Druck ausgearbeiteten Fragmente einer Einleitung — beginnt: „Dialektik ist Darlegung der Grundsätze für die kunstmäßige Gesprächführung im Gebiet des reinen Denkens"[3]). „Kunstmäßig" bedeutet in dieser Definition nicht etwa „ästhetisch wirksam", sondern „bewußt und technisch"; „reines" Denken wird als auf die Wahrheit um ihrer selbst willen gerichtet unterschieden von „geschäftlichem" Denken, das äußere Zwecke verfolgt, und „künstlerischem", dessen Wert das von ihm erregte Wohlgefallen ist. Gesprächführung im Gebiete des reinen Denkens

---

[1]) Dialektik, Ausgabe v. Jonas. Sämtl. W. 3. Abt. 4, 2, S. 7, § 16.
[2]) A. a. O. S. 19 Anm.
[3]) A. a. O. S. 568.

Digitized by Google

geht aus von einer Differenz und zielt hin auf eine Übereinstimmung. Damit ist die Dialektik im Bereiche des Menschlichen festgehalten. Ja, bei Schleiermachers Neigung, Deskription und Normation zu vermischen, sieht es fast so aus, als wolle er nur das tatsächliche Verhalten einer so isolierten rein theoretisch gerichteten Gesprächführung schildern. Dahin weist z. B. seine Behauptung, daß die Dialektik nur für einen bestimmten Sprachkreis aufgestellt werden könne[1]). Doch darf man diese Einschränkung nicht als Skepsis auffassen; denn Schleiermacher sieht — ähnlich wie Goethe — in jeder Eigentümlichkeit eines Organs oder Kulturkreises ein positiv berechtigtes Erkenntnismittel, so daß die Schwierigkeit, die Sprachkreise zu überschreiten, nicht an trübenden Irrtümern, sondern an beschränkenden Mängeln läge. Daher sind diese Kreise auch erweiterungsfähig. Daß die äußere Tatsache des Gesprächs unwesentlich, die in der Verschiedenheit der Unterredner anschaulich dargestellte Differenz im (seiner Absicht nach einheitlichen) Denken das Wesentliche ist, dürfte jedem einleuchten. Das Denken soll zum Wissen führen. Aber — und hier tritt die echt dialektische Natur dieser Lehre hervor — „Wissen ist immer ein Denken. Denn wenn wir es uns als Besitz vorstellen, nicht als wirklichen Akt, so ist dieses nur ein Schein, es geht doch auf den ursprünglichen produzierenden Akt zurück."[2]) Die Idee dieses Wissens ist, von allen Denkfähigen auf dieselbe Weise produziert zu werden, d. h. also die Einseitigkeit der einzelnen und schließlich auch der Sprachkreise zu überwinden. Allerdings zweifelt Schleiermacher, ob in der Wirklichkeit über einen weitesten Sprachkreis (z. B. den aller durch Rom erzogenen Völker) hinauszukommen ist.

Die Bewegung des Denkens, die im Wissen sich erhält, beruht auf der Zweiheit in ihm: Jedes Denken ist gemeinsames Produkt der Vernunft und der „Organisation" des Denkenden; Wissen ist das Denken, in das die Organisation nur nach ihrem „allgemeinen Typus" eintritt, welches also „nicht in der Mehrheit und Differenz der denkenden Subjekte, sondern in ihrer Identität gegründet ist"[3]). Was Schleiermacher hier „Organisation" nennt, vertritt den dem Denken zunächst fremd gegenüber stehenden Stoff, auf den es angewiesen ist. Mit voller Klarheit und Entschiedenheit spricht es Schleiermacher aus, daß dieses nicht intellektuelle Mo-

[1]) A. a. O. 77f.
[2]) A. a. O. 41f.
[3]) A. a. O. 47f.

Digitized by Google

ment in allem Denken enthalten ist: „Die allgemeinen Denkformen, deren Repräsentant der Satz a = a, haben auch eine organische Seite, sofern sie die Form des Prozesses enthalten oder eine Bedingung desselben aussprechen; und sofern sie keine organische Tätigkeit enthalten, wird auch nichts in ihnen gedacht“ [1]) Diese Einsicht in die Dualität alles Erkennens, in die Ausnahmslosigkeit der Zweiheit, wird nur dadurch ein wenig getrübt, daß Schleiermacher vom Konkreten, von der „Organisation“ auch hier nicht loskommt, wo es sich um strengste Analyse des in seiner Geltung und unabhängig von seiner Genese genommenen wahren Urteils handelt. Nur als Grenzgebilde dieses Prozesses der Vereinigung einer Zweiheit sind „Gott“ und „Chaos“ zu denken. „Nur im Gedanken des höchsten Wesens ist alle organische Tätigkeit negiert. Aber wir können ihn auch nicht vollziehen, wie jeden anderen; er ist nicht als einzelner Gedanke in uns, sondern bloß als Grund des Denkens. Mit der organischen Tätigkeit für sich allein dagegen, sei sie noch so rege, können wir keinen bestimmten Gegenstand fixieren, und so führte sie auf das Chaos. Aber auch dieser Gedanke ist nicht zu vollziehen“ [2]). Von den beiden Bestandteilen des Erkennens, die rein für sich nicht vorkommen, nur die idealen Grenzen oder Pole der Denkbewegung bilden, überwiegt nun im eigentlichen Denken die Vernunfttätigkeit, im Wahrnehmen die organische. Sie streben nach einem Gleichgewicht, dem „Anschauen“, das aber nur als werdend in der Oszillation der beiden anderen existiert. Zum Wissen gehört, daß diese „Anschauung“, diese Einheit der Einheit (des Denkens) mit der Vielheit (der Wahrnehmung) möglich ist. Da die Wahrnehmungen aller einheitlich gedacht werden sollen (sonst wäre ein Gespräch im Gebiet des reinen Denkens sinnlos), muß Gemeinsamkeit der Erfahrung und der Prinzipien vorausgesetzt werden, die sich aber immer nur im Werden, in der Überwindung der Differenzen durchsetzt. Wichtig ist, daß beide Seiten positiv gesetzt werden, daß keine auf die andere zurückgeführt werden kann. Damit ist der Rationalismus überwunden. Die Annahme der ursprünglichen Zweiheit ist zuletzt Sache der Gesinnung, des Willens. Aber wer Vernunft will, wer die Welt im Gegensatze zum Ich halten will, muß die Duplizität wollen [3]). Schleiermacher

---

[1]) A. a. O. 59.
[2]) A. a. O. 60 (Vorlesung 1818).
[3]) A. a. O. 76f.

Digitized by Google

stimmt mit Fichte darin überein, daß er die Philosophie zuletzt auf einen Willensakt gründet, entscheidet aber anders als Fichte. Das Motiv, aus dem er entscheidet, der Gegensatz des Ich zur Welt, anders gewendet die Abhängigkeit des Ich vom Universum, ist religiös. Es wäre zu fragen, ob Schleiermacher nicht gerade darin irrt, worin er mit Fichte übereinstimmt, ob nicht aus der reinen Analyse der Erkenntnis ohne Berufung auf ethische oder religiöse Entscheidungsgründe, die Duplizität in allem Denken folgt.

Gemäß dem Überwiegen der Vernunft oder der Wahrnehmung scheiden sich die Erkenntnisgebiete in spekulatives und empirisches Wissen. Die Philosophie entspricht der Indifferenz beider; sie ist also als Wissenschaft, was die Anschauung als Erkenntnisform, kann wie diese nur im Werden existieren; wir sind immer nur im Bilden der Philosophie begriffen. An Stelle der Identität beider Erkenntnisrichtungen tritt dabei eine begleitende Beziehung der einen auf die andere oder eine wissenschaftliche Kritik. Diese besteht in dem Nachweis, daß jede Vorstellung, die sich anmaßt, das Absolute darzustellen, dem Anspruche nicht genügt. Nennen wir das Spekulative Begriff, das Empirische Gegenstand, so ist das Ursein, in dem sich das Wissen erfüllt, die vollendete Durchdringung beider. „So gewiß wir die Idee des Wissens nicht aufgeben können, ebenso gewiß müssen wir auch dieses Ursein, in welchem der Gegensatz zwischen Begriff und Gegenstand aufgehoben ist, voraussetzen, ohne ein wirkliches Denken darüber vollziehen zu können“ [1]).

Ganz ähnlich wie hier in der Theorie der Dialektik das Erkennen wird anderswo von Schleiermacher die Sittlichkeit, werden alle Gebiete des philosophischen Erkennens in polare Gegensätze aufgelöst. Die absoluten Pole sind immer rein ideale Grenzen; alle wirklich vorhandenen Formen enthalten beide mit Überwiegen des einen in sich; das Ziel oder die Vollendung ist stets ihre vollständige Durchdringung, die aber immer nur in Oszillationen um das Zentrum sich verwirklicht. Die Form dieser Dialektik ist nicht fortschreitend, sondern hin und hergehend, ihr Ziel liegt nicht am Ende, sondern gleichsam in der Mitte; es läßt sich keine Reihe fortwährend besserer Verwirklichungen aufstellen, sondern in jedem Augenblicke ist die Aufgabe dieselbe. Die Zeit hat hier nicht dieselbe Bedeutung wie bei Fichte und Hegel. Bei diesen ist sie mindestens Symbol und Darstellung der idealen Bewegung;

[1]) A. a. O. 145.

Digitized by Google

ihre Gerichtetheit bildet etwas Wesentliches ab — bei Schleiermacher, der das Ideal über das im Endlichen Erreichbare grundsätzlich herausrückt, ist ihr Fortgang nicht wesentlich, nicht einmal als Symbol. Daher kann er auch keine Geschichtsphilosophie von dem Typus der Fichteschen oder Hegelschen ausbilden, in der der Fortschrittsgedanke herrscht. Seine Geschichtsphilosophie beurteilt jedes historische Geschehen und jeden Zustand an den Idealen, so daß jeder zu diesen in gleicher Lage sich befindet. Mindestens herrscht diese Auffassung bei ihm, wenn sich vielleicht auch — als Inkonsequenzen — Spuren der anderen finden sollten. Mit dem Fortschrittsbegriffe ist aber zugleich das wichtigste Motiv für die Eindimensionalität des Systems aufgegeben. Auch in der Form ist die Zeitabhängigkeit, die Einreihigkeit überwunden. Von einem Vorrang eines Gebietes vor dem anderen ist keine Rede; nur das Ganze hat den Vorrang vor den Teilen.

Schleiermacher besitzt ein Moment des Wahren, das bei Hegel und Fichte zurücktritt — aber er besitzt es auf Kosten eines anderen Wahrheitsmoments, das diese verkörpern. Der Sinn der Zeit und ihrer Folge bleibt bei ihm unverständlich. Der begeisterte Verehrer der individuellen Gestalten setzt diese nur nebeneinander. Die Überwindung der Individualität sieht er nur in Richtung aufs Absolute, nicht aufs konkrete Ganze — obwohl seine Theorie der Geselligkeit dahin weist. Es ist bedenklich, solche Sätze über ihn auszusprechen, weil er die Fragen der Philosophie nicht in ganz scharfer, grundsätzlicher Form stellt, sondern immer schon in einer abgeschwächten, eingekleideten, wie das vorher an dem Grundgegensatz von Vernunft und Organisation gezeigt wurde. Dem entspricht es auch, daß in seiner Theorie der Dialektik der Widerspruch nicht als solcher, sondern nur als Gegensatz auftritt, oder — wie man auch sagen kann — daß die Gegensätze nicht bis zur Schärfe des Widerspruchs zugespitzt werden. Wie er als Theologe ein Vermittler ist, das Christentum so weit, so weltoffen, so reich faßt wie kein anderer, aber seine tragischen und weltabgekehrten Seiten mildert und schwächt, so entbehrt auch seine Dialektik überall der letzten und höchsten Spannung.

Es war nötig, diese Mängel hervorzuheben, damit nicht die hier gewählte Reihenfolge, die Schleiermacher ans Ende stellt, jene mächtigeren Denker herabzusetzen scheine. Die Reihenfolge soll keine Wertfolge sein — gerade Schleiermacher kann lehren, daß die eine Reihe der Darstellung immer nur ein Notbehelf ist. Aber es ist allerdings nötig, auf Schleiermachers Dialektik hinzu-

Digitized by Google

weisen, die allein und, trotz des Ruhms ihres Urhebers, fast unwirksam ganz wesentliche Seiten und Formen der Dialektik entwickelt hat und sich durch kritische Haltung und Besonnenheit auszeichnet.

Anmerkung: Zeitgenossen

Es ist nicht Unbewußtsein der Zusammenhänge, erst recht nicht Undankbarkeit, wenn diese geschichtliche Hinführung bei den Denkern der großen deutschen Bewegung abbricht. Vielmehr sind die Ansätze zu einer Erneuerung der Dialektik bei zeitgenössischen Denkern mir wohl bekannt, und ich weiß, was ich ihnen schulde. Aber da keiner unter ihnen die Dialektik sei es in ihren Formen entwickelt, sei es als Instrument einer großen philosophischen Darstellung gebraucht hat, müßte aus Andeutungen und Ansätzen die Meinung der Autoren gefolgert werden — und das ist unbescheiden gegen Mitlebende, die das Recht haben, sich als einzig zuverlässige Dolmetscher ihrer Aussprüche zu betrachten. Nur als ein Hinweis, nicht als eine geschichtliche Darstellung, noch weniger als eine Kritik seien die folgenden Bemerkungen aufgenommen.

In der Schule Hermann Cohens mußte die verborgene positive Dialektik Kants weiterwirken. Vielleicht gibt es keinen besseren Beweis dafür, daß der Weg von Kant über Fichte zu Hegel ein Moment des Notwendigen enthält, als die Aufnahme dialektischer Gedanken durch Natorp, auch, wenngleich weniger grundsätzlich, durch Ernst Cassirer und Nicolai Hartmann.

Es könnte auffallen, daß die Richtung des Neukantianismus, die von Anfang an stärker zu Fichte hinneigte, die von Windelband ausgehende, der Dialektik ferner blieb. Aber der Wille zur Klarheit, zur begrifflichen Schärfe hielt Windelband und Rickert davon ab, die Methode Fichtes und Hegels weiter zu verfolgen. Trotzdem hat die Notwendigkeit der Sache sich auch ihnen gegenüber geltend gemacht, was sich in Rickerts Werken dadurch ausdrückt, daß er bei schärfsten Distinktionen der Begriffe stehen bleibt und die Philosophie vom Leben nur trennt, sich mit einer nahezu einzelwissenschaftlichen Zurückhaltung bescheidet, um nicht dialektisch zu werden. Gerade deshalb hat die Theorie der Dialektik von niemandem fast mehr zu lernen als von ihrem entschiedensten Gegner. Rickert liefert den indirekten Beweis dafür, daß undialektische Konstruktion in der Philosophie nicht aus-

Digitized by Google

reicht; aber darüber hinaus hält sein Begriff der Heterothesis ein wesentliches Wahrheitsmoment fest, daß nämlich bei jedem Schritte des Denkens Neues, seinem Ursprunge nach Denkfremdes aufgenommen werden muß.

Ganz undialektisch, ja antidialektisch scheint die Phänomenologie zu sein, da sie auf Schau des isolierten Phänomens die Erkenntnis des Wesens gründen will. Sie hat den Umfang des philosophischen Sehens ungemein erweitert, hat die Lehre eingeschärft, daß die Wahrheit sich nicht aus einem Punkte entwickeln läßt, sondern an jedem neu gefunden werden muß. So sind Husserl und seine Schüler Führer und Genossen im Streben nach Anerkennung und Einbeziehung alles Positiven in die Philosophie. Aber die verschmähte Dialektik pocht immer lauter an ihre Türen. Das alte Platonische Problem, wie weit eigentlich Wesenheiten oder Ideen sich erstrecken, die Notwendigkeit, zum Wesen einen Gesichtspunkt des Wesentlichen hinzuzudenken, die Unmöglichkeit, aus einem erschauten Zusammen eine allgemeingültige Zusammengehörigkeit abzuleiten, müssen die tiefe Einsicht Hegels, daß das Unmittelbare ebenso auch vermittelt ist, um so entschiedener aufdrängen. Gar der Übergang von den Phänomenen zur Metaphysik, den jetzt manche Denker dieser Richtung suchen, muß sie zur Dialektik führen.

Indem ich Ansätze bei verschiedenen Denkern, z. B. bei Troeltsch, Medicus und Liebert, übergehe, nenne ich zum Schluß noch den Mann, der in tiefbewegter und ausgedehnter Lebensarbeit den Weg von relativistischer Skepsis zu positiver Dialektik gegangen ist, Georg Simmel. Er hat kein System, auch kein dialektisches, hinterlassen, er hat auch nicht über Dialektik geschrieben; aber Aussprüche wie der, daß das Leben nicht nur mehr Leben, sondern mehr als Leben will, sind, trotz der halb mythischen Ausdrucksweise, im tiefsten Sinne dialektisch. Über alles einzelne hinaus ist er der Meister dialektischer Geisteshaltung: der Kern seines Geistes schwebt heiter und klar über der Fülle der Gegenstände, in die er sich doch liebevoll und scharfsichtig zugleich versenkt. Jedes besondere Ding, der Henkel, das Geld, wird ihm Mittelpunkt; aber keiner bleibt isoliert stehen, keinem gibt sich der Geist gefangen. Dabei nimmt dieser Philosoph immer an Reichtum zu, ohne je seine Freiheit, seine Unabhängigkeit zu verlieren; anfangs scheint es, als seien die Gegenstände seines Nachdenkens nur beliebige Anlässe, seinen Scharfsinn (Witz — in dem Sinne, den das Wort im achtzehnten Jahrhundert hatte) zu üben; aber

Digitized by Google

mehr und mehr gibt er sich ihnen zugleich hin; die spielerische wie die zersetzende Haltung weicht einer echten Liebe, und aus dieser heraus gewinnt der freieste Geist tiefe Frömmigkeit.

II. HINFÜHRUNG DURCH BEISPIELE

Die geschichtliche Hinführung hat gezeigt, wie das philosophische Denken notwendig zum dialektischen Verfahren geführt wurde, wie eng diese Entwicklung mit dem Bestreben zusammenhängt, Geist und Leben zu erkennen, wie verschiedene Arten der Dialektik nebeneinander ausgebildet werden. Aber es könnte vielleicht der Verdacht entstehen, als handle es sich hier doch um künstliche Probleme und gesuchte Lösungen der „Schule". Demgegenüber sollen die folgenden Beispiele zeigen, daß ganz bestimmte Probleme notwendig zu dialektischen Lösungen führen. Zugleich wird so das dialektische Denken bei seiner Arbeit beobachtet; die Bedingungen seiner verschiedenen Formen lassen sich vermuten, seine Stadien, sein Verhältnis zum undialektischen Denken treten hervor. Absichtlich sind die Beispiele weder der Theorie des Erkennens noch der des Selbstbewußtseins entnommen. Im ausführenden Teil wird dieses zentrale Gebiet ohnedies behandelt werden müssen; hier soll die Notwendigkeit und Anwendbarkeit der Dialektik auf anscheinend ferner liegende Gegenstände deutlich hervortreten. Die beiden ersten Beispiele sind so gewählt, daß sie zugleich die beiden Hauptformen der Dialektik erläutern; das dritte (Zeit) ist allgemeinerer und prinzipiellerer Natur; es soll zugleich zeigen, daß die Anlässe der Dialektik sich nicht ausschließlich im Erkennen des Geistes und Lebens finden.

1. Recht und Macht

Zwischen Recht und Macht besteht zunächst ein äußerer Streit um den Vorrang, der sehr wohl in einem Dialog darstellbar ist. Es treten einander etwa gegenüber ein realistischer Politiker, der behauptet: Macht geht vor Recht — und ein begeisterter Jurist, der den Satz verficht: Recht geht vor Macht. Der Streit kann leicht schlichtbar scheinen durch Trennung der Gebiete: alle Argumente des Politikers sind der realen Welt entnommen, während der Jurist Wert- und Sinnbetrachtungen heranholt. Danach gilt der Satz des Politikers in der harten

Digitized by Google

Wirklichkeit, der des Juristen in der Rechtsdogmatik oder auch in einer gesonderten idealen Welt. Soweit diese Scheidung zwei auseinander zu haltende Gebiete wissenschaftlicher Erkenntnis meint, hat sie ihr gutes Recht. Der Rechtsdogmatiker soll sich nur um den Sinn der geltenden Rechtsätze kümmern; der „Soziologe", der die Wirklichkeit des Rechts in ihrem Verhältnis zu anderen Seiten der Wirklichkeit untersucht, hat sich mit der Macht zu beschäftigen, die das Recht als bestehendes ausübt. Hier kommt nicht der wahre Sinn eines Rechtsatzes, nicht der logische Zusammenhang des Rechtsystems in Betracht, sondern der Grad der Sicherheit, mit dem bestimmte Folgen für rechtswidriges Verhalten erwartet werden. Das Recht selbst bedeutet in der Soziologie nur die Macht, mit der es sich durchsetzt oder die seine Idee auf die Seelen übt. So ist es selbstverständlich, daß in der idealen Sphäre, die die Rechtsdogmatik zum Gegenstande hat, das Recht herrscht, in der realen, mit der sich Soziologie und Geschichte befassen, die Macht. Man kann eigentlich nicht von „Vorgehen" der Macht bzw. des Rechtes reden; denn das andere Glied fehlt streng genommen in der betreffenden Sphäre ganz. Aber gerade dadurch wird man stutzig: der Streit zwischen Recht und Macht ist doch kein bloßer Schein, mögen auch die Gegensätze und ihre Ansprüche zunächst noch so unscharf ausgedrückt sein. Wenn er also bei vollkommener Trennung der Gebiete verschwindet, so kann diese Trennung nicht die ganze Wahrheit enthalten. Da sie aber ein Wahrheitsmoment in sich schließt, so müssen die getrennten Sphären durch Beziehungen verbunden sein. Die Aufsuchung dieser Beziehungen ist dann die nächste Aufgabe.

In der Tat braucht man den Begriff eines geltenden Rechtes nur scharf zu denken, um zu erkennen, daß alle Geltung für eine Realität gilt. Wohl kann die Geltung zunächst rein als solche behandelt werden, die Realität nur als dem Sinne des Satzes gemäß beanspruchte, ohne jede Rücksicht darauf, ob, wie weit, wie dieser Anspruch sich durchsetzt. Aber die Absicht der Durchsetzung ist mit dem geltenden Satze gesetzt, daher auch die Rücksicht auf die Realität. Weniger deutlich wird manchem sein, daß auch die Realität, die scheinbar in sich feste und ruhende, eine Beziehung auf Geltendes enthält. Doch ist das, mindestens so weit es sich um geistige und nach ihrer Geistigkeit betrachtete Realitäten handelt, nicht schwer aufzuzeigen. Soziologie des Rechts, Rechts- oder Staatsgeschichte setzen irgendwie eine

Digitized by Google

ideale Abgrenzung von Recht und Staat voraus. Die beiden Sphären sind also zugleich auseinander zu halten und aufeinander zu beziehen. Das gilt übrigens für Wirklichkeit und Sinn ganz allgemein, weit über dieses Beispiel hinaus. Jeder Sinn ist Sinn eines Realen (auch ein nur gedachtes Urteil ist psychisch real), und jede Realität ist nur als erkannte, d. h. nur in sinnvollen Urteilen faßbar. Mit diesen Erwägungen ist also der erste Schlichtungsversuch und der Nachweis seiner Unvollkommenheit unter ein viel allgemeineres Problem, das des Verhältnisses von Wirklichkeit und Sinn, untergeordnet. Gewiß ist das eine wichtige Einsicht — aber der Besonderheit gerade des hier vorliegenden Problems wird man so nicht gerecht. Dazu wird es vielmehr nötig, sich von den Sphären, in denen Macht und Recht herrschen, ab- und diesen Begriffen selbst zuzuwenden.

Noch erscheinen Macht und Recht als einander ganz ausschließende Begriffe. Daß damit ihr Verhältnis nicht richtig bestimmt ist, darüber kann schon das Bestehen eines Rechtszwanges und einer Machtordnung belehren. Sie legen die Vermutung nahe, daß im Rechte ein Moment der Macht, in der Macht ein Moment des Rechtes enthalten ist. Jeder der beiden Begriffe soll zunächst für sich analysiert werden.

Um alles Strittige auszuschalten, gehen wir von der allgemein anerkannten Bestimmung aus, daß Recht Gemeinschaftsregelung ist. Dabei soll uns noch nicht kümmern, ob diese Eigenschaft zur Charakteristik des Rechts hinreicht oder ob sie noch determiniert werden muß, anders gesagt: ob auch alle Gemeinschaftsregelung Recht ist; nur daß alles Recht irgendwie Gemeinschaft regelt, sei vorausgesetzt. Daß in beiden Bestandteilen des Begriffes „Gemeinschaftsregelung" Geltungen liegen, dürfte deutlich sein; denn Gemeinschaft ist darin als werthaltig gesetzt und ebenso die sie bildenden Genossen. Verschiedene Theorien streiten darüber, in welches der Momente sie den Eigenwert, in welches die bloß abgeleiteten setzen (wobei auch Eigenwert, ja sogar bloßer Wirkungswert, z. B. relativ zu einem religiösen Wert etwa der Verherrlichung Gottes, bei beiden Momenten denkbar erscheint). Auf diese Frage braucht hier nicht eingegangen zu werden. Ebenso ist Geregeltheit, Ordnung (im Gegensatz zu Willkür und Streit) als Wert gesetzt, wobei wieder unentschieden bleiben kann, ob als Eigen- oder als Wirkungswert. Aber in beiden Bestandteilen stecken auch reale Momente. Die Gemeinschaft, die im Rechte geregelt wird, ist eine real bestehende; die Regel soll

Digitized by Google

verwirklicht werden, d. h. hinter ihr muß eine Macht stehen, die sie durchsetzt. Es gehört keineswegs zum Begriffe des Rechts, daß diese Macht jedesmal eingreift. Ein Recht besteht auch, wenn alle es willig annehmen. Ebenso ist die Art der Macht, die im Notfalle bereit ist, das Recht durchzusetzen, ganz unbestimmt. Sie kann z. B. auch Macht über Seelen sein. Die Kirche hatte ein Recht schon ausgebildet, ehe sie sich mit dem Staate verband und dadurch Verfügung über äußere Machtmittel erlangte; ihre Macht, die Sakramente zu verwalten und Widersetzliche von der religiösen Gemeinschaft auszuschließen, genügte. So steckt also im Begriffe des Rechtes selbst ein Moment der Macht, aber als ein- und untergeordnet. Die ideale Geltung bestimmt den Begriff; aber in ihr liegt die Forderung, sich durchzusetzen, d. h. das Postulat einer zu dieser Durchsetzung bereiten und fähigen Macht. Man könnte dieses Bestandteils nur entbehren, wenn man die Gemeinschaft als ganz vollendet und durchgesetzt annähme, d. h. als Gemeinschaft zwischen reinen Vernunftwesen mit gleichgerichtetem reinem vernunftgeleitetem Willen. Eine solche Gemeinschaft aber bedürfte höchstens technischer Übereinkünfte, die, einmal getroffen, um ihrer Zweckmäßigkeit willen befolgt würden, keiner Regelung der Gemeinschaft selbst, geschweige eines Zwangsapparats, um sie durchzusetzen. In der idealen Gemeinschaft gibt es kein Recht; trotzdem ist sie für die Theorie des Rechts wichtig, als regulative Idee, als idealer Pol. Aber diesem idealen Pole steht ein realer im Rechte selbst gegenüber. Eine jede Gemeinschaft, die durch Recht geregelt werden soll, muß als bestimmte, besondere gedacht werden. Auch wenn man für eine besondere Gemeinschaft das ihr am besten entsprechende Recht konstruieren will, muß man neben den Zwecken der Gemeinschaft die Machtverhältnisse ihrer Glieder berücksichtigen. Aber einer solchen Konstruktion fehlt die Geltung des Rechts; sie ist, rechtlich angesehen, nur ein Vorschlag an die rechtbildenden Mächte. Zum Rechte gehört das Gesatztsein durch diese Mächte; es gibt nur positives Recht. Da alles von den berechtigten Mächten in rechtlich vorgeschriebener Form Gesatzte und nur dieses Recht ist, darf man in der Rechtsdogmatik einzig dieses Merkmal berücksichtigen. Man trennt also einerseits die Rechtsätze von der Wirklichkeit ab, erforscht ihren reinen Sinn; andererseits ist etwas Rechtsatz nur kraft des Willens der rechtsatzenden Macht. Die reinste Geltungsbetrachtung schlägt um in unbedingte Unterwerfung unter einen Machtspruch und

Digitized by Google

erduldet damit an sich selbst die Dialektik, die sie in der Theorie nicht anerkennen wollte.

Ähnlich wie sich die ungestörte Einigkeit der idealen Gemeinschaft zum Rechte verhält, verhält sich die bloße brutale Gewalt zur Macht. Gewalt wirkt durch ihr augenblickliches Übergewicht, also nur während sie (mindestens nach der Überzeugung der Unterworfenen) da ist; sie ist ordnungs- und regellos. Macht will Dauer, will also die Zukunft bestimmen und bedarf dazu der Ordnung. Jede Ordnung aber erkennt in ihrer Regel etwas an, was der Willkür der Gewalt übergeordnet ist. Macht über die Natur gewinnt man nur durch Erforschung ihrer Gesetze und Anpassung an sie; Macht über Menschen ist nur zu behaupten, wenn diese irgendwie auf eine Regel im Verhalten des Mächtigen rechnen können. Das gilt nicht nur vom Verhältnis des Mächtigen zu seinen Gehilfen, von der Ordnung, die selbst in einer Räuberbande besteht. Auch der Beherrschte muß wissen, was er zu tun hat, um von der Gewalt nicht zerschmettert zu werden. Man braucht, um das zu begründen, noch gar nicht auf psychologische und soziologische Erwägungen einzugehen; es genügt der Hinweis darauf, daß im Dauerwillen, der die Macht von der bloßen Gewalt unterscheidet, eine Ordnung mitgesetzt ist. Aber bestimmter wird es eingesehen, wenn man hinzunimmt, daß denkende und wollende Menschen durch die Macht beherrscht werden sollen. Sofern die Macht noch irgendeine Gemeinschaft mit den Beherrschten eingeht (und das muß sie, wenn sie über deren Willen und Intellekte verfügen will), muß ihre Ordnung ein Stück Gemeinschaftsregelung enthalten. Gewiß, bei reinen Machtverhältnissen z. B. gegenüber einem Eroberer oder Sklavenhalter hat der Unterworfene kein „Recht". Aber er wird der Macht nur nützlich, sofern er sich auf das Wort des Machthabers oder auf dessen aus seinem Verhalten zu erschließende Maxime verlassen kann. Auch der Moloch hat über die Phöniker nur Macht, sofern diese überzeugt sind, ihn durch Kinderopfer besänftigen zu können. Glaubten sie dies nicht, bestände also in ihrem Glauben kein Ansatz einer Regel der Gemeinschaft mit Moloch, so würden sie sich trotz aller Furcht nicht um den Moloch kümmern, ihm nicht dienen. Daß trotzdem alle Macht an der Gewalt orientiert, daß Gewalt ihre „ultima ratio", wie höchste Einigkeit idealer Gemeinschaft der „suprema ratio" des Rechtes ist, bleibt natürlich bestehen. Der reinen Machtbetrachtung, die das Rechtsmoment in der Macht, die notwendige Beziehung der Macht auf das Recht über-

Digitized by Google

sieht, ist ein ähnliches Schicksal bereitet, wie der reinen Geltungslehre des Rechtes. Die Realität ist ihr eitel Macht und Machtkampf. Aber in dieser Realität leben wir selbst, und wir sind handelnde, also wählende und wertende Wesen. Wir können gar nicht umhin, in der Realität nach Werten zu scheiden, haben aber, wenn hier nur Macht ist, keinen anderen Maßstab als die Größe der Macht. Die Macht schlägt so in Wert um — das Mächtigere wird das Wertvollere. Man kann dieses Umschlagen z. B. bei Nietzsche beobachten, obwohl dessen Lehre dadurch keineswegs erschöpft ist. Auch hier rächt sich durch das Umschlagen das vernachlässigte Moment an seinen Verächtern.

Nachdem so erkannt ist, daß schon begrifflich Recht nicht ohne Macht, Macht nicht ohne Recht denkbar ist, daß zur Trennung die Vereinigung hinzugefügt werden muß, daß jedes in dem anderen als untergeordnetes Moment steckt, wird auch verständlich, daß sie einander in der Wirklichkeit entgegentreten, miteinander kämpfen können. Zwischen einer rein idealen Geltung und einer bloßen Gewalt, zwischen der Schönheit einer Bildsäule und der Granate, die sie zersplittert, gibt es keinen Kampf. Als machtgerüstetes und der Realität Rechnung tragendes Gebilde tritt das Recht in die Kämpfe der Wirklichkeit ein und zwingt die Macht, ihre Ordnung der Rechtsordnung zu nähern. In diesen Kämpfen ist oft nicht einfach zu entscheiden, wo das Recht, wo die bloße Macht liegt — und es kennzeichnet ihre Natur, daß die Behauptung, Recht zu haben, selbst zu den Mitteln der Macht gehört.

Die Realität, die hier betrachtet wird, ist die Wirklichkeit des Lebens, in der wir kämpfen und arbeiten, nicht das irgendwie schon durch bestimmte einzelwissenschaftliche Eingrenzungen geformte Material dieser Wissenschaften. Mit der Hinwendung zur Lebenswirklichkeit tritt die Frage auf, in welchem Sinn „Dialektik" (d. h. eine Art von Gedanken und Gedankengängen) der Wirklichkeit (d. h. dem, was nicht Gedanke ist) zugesprochen werden kann. Die Antwort lautet: sofern Realitäten, wenn sie gedacht werden sollen, dialektischen Denkens bedürfen, kann man sie selbst dialektisch nennen, und das dialektische Denken, sofern es von den Realitäten sich leiten läßt, real-dialektisch. In einem anderen, volleren Sinne müßte man von Realdialektik dann reden, wenn die Realität als „lebendiger Geist", als in sich (in irgendeiner — nicht notwendig begrifflich-expliziten — Art) dialektisches Denken enthaltend gedacht würde. Von der Dis-

Digitized by Google

kussion dieser Annahme kann hier abgesehen werden. Unser Fall ist, so wie er sich darbietet, wegen des Gewaltpols sicher nicht rein geistig — und die metaphysische Behauptung, daß er „an sich" doch geistig sei, steht hier nicht zur Diskussion.

Die in der Realität miteinander streitenden Gewalten tragen stets beides, Recht und Macht, in sich. Da es sich aber um Realitäten handelt, ist der Machtfaktor der überwiegende. Der reine Gewaltpol kommt wenigstens als Augenblicks- und Übergangserscheinung vor, muß sich allerdings, um sich zu erhalten, stets nachträglich irgendeine Ordnung geben. Dagegen bleibt außerhalb der realen Kämpfe nicht nur der reine Pol der ganz widerstandslos d. h. ohne äußere Regel geordneten idealen Gemeinschaft, sondern auch die Idee des allgemein oder für eine bestimmte Gemeinschaft richtigen Rechts, es sei denn, daß sie als die Gemüter revolutionierend Macht gewinnt. Der Struktur der Gebilde, die in der Wirklichkeit miteinander kämpfen, kommt man näher, wenn man zwischen den Polen eine Reihe von Vermittlungen aufstellt. Dem Rechtspol steht am nächsten das geltende positive Recht, das seiner Form nach reines Recht, seinem Gehalte nach aber den Machtverhältnissen angepaßt ist, und das durch die herrschenden Mächte garantiert wird. In stärkerer Näherung an den Machtpol folgt die tatsächliche Rechtsausübung durch die herrschenden Mächte, die das geltende Recht grundsätzlich anerkennt, aber meist — wenn auch vielleicht unbewußt — den Machtinteressen entgegenbeugt. Daran reiht sich die von einer illegitimen Gewalt (einem Eroberer, einer Revolution) gewillkürte Ordnung, in der doch der Gedanke der Ordnung herrscht, die ausdrücklich Recht schaffen und von nun ab auch jene Gewalt binden will. Dann die Gewalt, die sich ihre Willkür vorbehält und nur soviel Ordnung schafft, wie jeweils gemäß den wechselnden Umständen nötig ist, um von Tag zu Tag zu leben. Keine dieser Mächte ist in sich rein, keine kann je in ihrem Stadium beharren, innerhalb jeder kämpfen wieder die beiden Pole miteinander.

Aber eine genauere Betrachtung zeigt, daß diese eindimensionale Reihe nicht genügt. Ein wesentlicher Faktor aller geschichtlichen Bewegungen der Rechts- und Machtkämpfe hat nämlich in ihr keinen Platz gefunden: die revolutionäre Überzeugung vom richtigen Recht. Dem Inhalte nach steht sie dem reinen Rechtspol näher als das geltende positive Recht; der Form nach aber, weil der Legitimität entbehrend, rückt sie und rückt ganz besonders

Digitized by Google

die sie vertretende Macht dem Gewaltpol nahe. Dieser Sachverhalt beweist eine Lücke in unserer begrifflichen Analyse des Rechts. Zu ihr müssen wir uns daher zurückwenden.

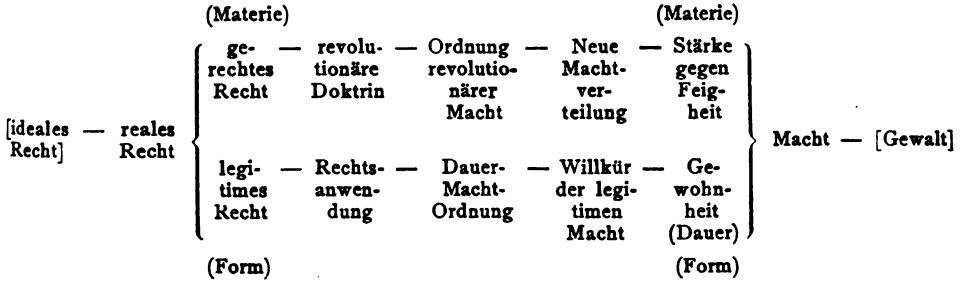
Die Bestimmung des Rechts als Gemeinschaftsregelung genügt nicht. Das geht aus der Übersicht über die zwischen idealem Rechtspol und reinem Gewaltpol einander folgenden realen Dauergebilde deutlich hervor. Die Vorschriften, die ein Aufrührer in einem von ihm eroberten Orte erläßt, unter der Androhung, den Ort in Brand zu stecken, wenn sie nicht befolgt werden, sind Gemeinschaftsregelung, aber nicht Recht. Es ist daher begrifflich zu bestimmen, wie sich rechtliche Gemeinschaftsregelung von willkürlicher unterscheidet. Der Unterschied ist, das dürfte sofort klar sein, ein Wertunterschied; die Willkür entbehrt des Anspruchs auf Anerkennung, den das Recht besitzt. Fragt man aber weiter, worauf dieser Anspruch beruht, so sind zwei verschiedene Antworten möglich: „auf der Legitimität der rechtsatzenden Macht" sagt die eine, „auf der Gerechtigkeit des Inhalts" die andere. Beide Antworten setzen den, der logische Strenge fordert, in Verlegenheit; denn in „Legitimität" wie in „Gerechtigkeit" ist der Begriff „Recht" schon enthalten, so daß die Bestimmung sich eines Zirkels schuldig macht. Es soll hier nicht untersucht werden, ob sich diesem Einwand durch Einsetzen anderer Definitionen für Legitimität (etwa mit Hilfe von: Tradition, Dauer usw.) und Gerechtigkeit (etwa durch: Berücksichtigung der Leistungen und der Bedeutung für die Gemeinschaft) entgehen läßt; denn selbst wenn dies nicht der Fall sein sollte, könnte der Zirkel hier wie in anderen Fällen ein Hinweis darauf sein, daß ein letzter, nur noch aufweisbarer Inhalt zur Definition nötig ist, den man nicht mehr auf anderes zurückführen, wohl aber möglichst genau einordnen, abgrenzen und demonstrieren kann. In dieser — ja nur als hinführendes Beispiel dienenden, daher nicht zur letzten Klärung durchzuführenden — Untersuchung begnügen wir uns damit, die Probleme zu diskutieren, die aus der Zweiheit der Antworten folgen. Zunächst wird man versuchen müssen, zwischen ihnen zu entscheiden. Wenn man als Kriterium der Entscheidung annimmt, daß wesentlich für einen Begriff ist, was irgendeinen Gegenstand zu einem Falle dieses Begriffs macht, so wird man nicht zweifelhaft sein, die Legitimität vorzuziehen; denn auch ein ungerechtes Gesetz besteht zu Recht, wenn es legitim erlassen ist, während auch der gerechteste Anspruch eines Menschen (z. B. auf freie Verfügung über den eigenen Leib) unrechtmäßig

Digitized by Google

sein kann (wo Sklaverei als Recht gilt). Diese Entscheidung wird den Beifall der Juristen finden, welche nur positives Recht als Recht anerkennen können. Ihr sind wir auch, ohne es ausdrücklich zu sagen, in der Konstruktion der Reihe der Stufen zwischen Rechts- und Gewaltpol gefolgt. Aber alle Rechtmäßigkeit ist schließlich historisches Recht; und wenn man dieses genügend zurückverfolgt, gelangt man immer an einen Ursprung, der nicht mehr „Recht" ist, sondern entweder gewaltsame Okkupation der Macht oder bloßer Brauch, religiöser Glaube usf. Auf dem Ursprung kann also der Vorrang der Legitimität nicht beruhen; man wird seinen Grund daher in ihren Wirkungen suchen müssen. Jede Macht, die sich durchsetzt, die Dauer gewinnt, die Regeln gibt und sich selbst an diese Regeln bindet, gewährt dem Zusammenleben Sicherheit. Rechtsicherheit ist Wirkung der Legitimität; jede Erschütterung der Legitimität droht, dieses Gut zu zerstören. Aber das gilt nur, so lange die Überlieferung der berechtigten Macht nicht unterbrochen ist. Sobald eine neue Macht die alte gestürzt und ihre eigene Herrschaft mit Einrichtungen gesichert hat, die Dauer versprechen, gewährt diese das Gut der Rechtsicherheit. Ursache und Wirkung, Legitimität und Rechtsicherheit treten auseinander. Auch an der gestürzten Legitimität hängen noch Werte: sie war Trägerin und Symbol des Volkszusammenhangs; ihr Sturz droht, diesen mitzureißen. Indessen, sobald die Legitimität durch Gründe dieser Art verteidigt wird, hört sie auf, letztes Kriterium des Rechts zu sein. Es tritt an die legitime Macht die prüfende Frage heran, ob sie Rechtsicherheit gewährt, ob sie das Volk, wie es wirklich war, repräsentiert und zusammengehalten hat usf. So erweisen sich inhaltliche Momente als notwendig. Die Materie des Rechts, die Gerechtigkeit, soll hier nicht definiert werden, damit uns nicht verwickelte Probleme allzuweit vom Wege locken. Es genüge, als ein Kriterium der Gerechtigkeit anzuführen, daß ihre Entscheidungen nie von persönlicher Nähe oder Neigung, stets und ausschließlich von sachlichen Erwägungen geleitet sind. Man sieht dann, daß schon die Rechtsicherheit ein Moment der Gerechtigkeit enthält: sie gewährleistet, daß jeder nach den bestehenden — ob auch inhaltlich ihm noch so ungünstigen — Gesetzen behandelt wird. Aber die Gerechtigkeit soll nun vor allem im Inhalt der Gesetze verwirklicht sein. Zu einer für unsere Zwecke genügenden Bestimmung verhilft die Überlegung, daß Gerechtigkeit des Rechts nur innerhalb einer bestimmten Gemeinschaft gefordert

Digitized by Google

werden kann. Die Mitglieder der Gemeinschaft sollen dann gemäß ihrer Stellung zum Gemeinschaftszwecke beurteilt werden, d. h. nur insoweit ungleich, als sie zu diesem eine verschiedene Stellung haben. Damit aber sind bereits Machtverhältnisse in die Gerechtigkeit aufgenommen. Nicht notwendig ist physische Macht gemeint. Auch das Vorwalten der Frommen, oder derer, die gewisse Charismata (Prophetie, Einsicht, Rede) haben, in der Kirche fällt unter diesen Begriff. Die Rechtsordnung soll also den realen Machtansprüchen gemäß sein, die sich aus der Stellung der Genossen zum Gemeinschaftszwecke ergeben. Wenn die legitime Ordnung von ihnen zu weit abweicht, dann wird sie als ungerecht gefühlt; ein neuer Rechtsanspruch tritt ihr entgegen. Dieser kann zunächst die Form eines bloßen Maßstabs, einer Reformforderung haben, ohne die Absicht, das legitime Recht zu verletzen. Aber wenn dieses sich nicht anpaßt, wenn die Spannung größer wird, muß er sich zur revolutionären Doktrin steigern. Ihre Durchsetzung wird man nur verstehen, wenn man erkennt, daß auch am Machtpol eine ähnliche Spaltung von Form und Materie vorhanden ist. Die Form der Macht, gegenüber der bloßen Gewalt, ist die Dauer; sie enthält in sich — wie jede reale Form — einen Anteil an der Materie, in der „Macht der Gewohnheit". Dem tritt gegenüber die reale Macht, die sich zunächst formlos als Gewalt äußern mag, aber in der latenten Machtverteilung der Wirklichkeit schon ein Dauer gewährendes Formmoment einschließt. Die Dauer steht zur Legitimität, die reale Macht zur Gerechtigkeit in polarem Verhältnis, nicht etwa in einer spannungslosen Übereinstimmung. Vielmehr die Dauermacht kann auch willkürlich sich äußern; die reale Macht braucht nicht nach der Bedeutung für den Gemeinschaftszweck abgestuft zu sein. So ergibt sich eine doppelte Polarität, der zwei Reihen vermittelnder Stufen entsprechen. Es werde versucht, das grob schematisch darzustellen:



Digitized by Google

Die Erkenntnis der Wirklichkeit ist von hier aus möglich, wenn man hinzunimmt, daß zwischen den Stufen jeder Reihe, nicht nur den benachbarten, und zwischen verschiedenen Stufen beider Reihen neue Kämpfe auftreten, deren Theorie zu neuen Dialektiken führt. So kämpft die revolutionäre Machtordnung immer mit der revolutionären Doktrin, die legitime Willkür mit dem legitimen Recht, dieses mit dem gerechten (z. B. auch in der Rechtsanwendung) usf. Man wird, um diese Kämpfe zu verstehen, die dialektische Natur aller einschlägigen Begriffe kennen müssen, d. h. einsehen, daß sie alle nur durch gesetzte und gelöste Widersprüche gedacht werden können, daß die widersprechenden Urteile real fundiert sind in Kräften, die immer zugleich ihr Gegenteil in sich tragen, daß nie volle Ausgleichung, immer nur Streben nach der Einheit statthat, und daß diese Einheit, weil Einheit aus zweien, spannungshaltig bleibt. Die Mehrheit der so in ihrer formalen Struktur geschilderten Dialektiken ist eine wichtige Erkenntnis. Aber diese mehreren Dialektiken weisen doch inneren Zusammenhang auf — man wird geneigt, sie als Ausflüsse oder Ansichten eines Sachverhalts zu sehen. Über solche Andeutungen vermag diese hinführende Betrachtung nicht hinauszukommen.

2. Kunstwerk

Das Recht weist über sich hinaus auf die Werte, deren Träger die von ihm geregelte Gemeinschaft ist; es erscheint paradox, von seinem Eigenwert zu reden. Das Kunstwerk steht für sich da, selbstverständlich in seiner Geschlossenheit; ihm gegenüber erscheint paradox, daß es in eine Dialektik verwickelt sein soll. Aber seine Selbstgenugsamkeit ist doch nicht „Natur", sondern in ihr äußert sich ein Mensch, teilt sich anderen mit. Als Mitteilung sagt das Kunstwerk etwas aus, weist also über sich hinaus. Der erste Satz, der das In-Sich-Ruhen des Kunstwerks behauptet, enthält das Wertmerkmal, welches die Kunstwerke (im ästhetischen Sinne des Wortes) gegen andere menschliche Erzeugnisse abgrenzt. Daher ist eine Vereinigung nötig: gerade als in sich ruhendes „in sich selbst seliges" muß das Werk gewollt sein; gerade durch dieses In-Sich-Ruhen muß es sich mitteilen. Daß diese Dialektik andere Struktur besitzt als die vorher dargestellte, ist deutlich. Es fehlt der Gegensatz zweier Begriffe, von dem dort ausgegangen wurde; vielmehr enthält ein Gebilde die Schwierigkeit in sich.

Digitized by Google

Wenn so abstrakt begonnen wird, dann entsteht der Verdacht, als handle es sich um erklügelte Schwierigkeiten. Auch läßt sich so gar nicht einsehen, wie die Vereinigung von In-Sich-Ruhen und Über-Sich-Hinaus-Weisen möglich sein soll. Aber es ist leicht, zu zeigen, daß sehr reale Streitigkeiten auf die hier gemeinte innere Schwierigkeit zurückzuführen sind. Ob der Wert des Kunstwerks ausschließlich an seiner Form d. h. an seiner Geschlossenheit haftet oder zugleich (vielleicht sogar wesentlich) an seinem Gehalt, den es doch irgendwie der außerkünstlerischen Welt entnimmt, an dieser Frage scheiden sich bekanntlich die Ästhetiker in zwei Parteien. Über die philosophische Theorie hinaus verbreitet sich dieser Kampf auf Kritik und Kunstpolitik: dürfen an das Kunstwerk Forderungen gestellt werden, die aus anderen Wertgebieten stammen, z. B. ethische oder religiöse? Man darf also erwarten, zugleich Wesentliches und Lebensnahes zu erfassen, wenn man von dem Gegensatze zwischen formalistischer und inhaltlicher Wertung ausgeht.

Nicht als Realität besteht das Kunstwerk für sich; als solches ist es allen Unbilden der Natur und des Menschen ausgesetzt, übt jede Art von Wirkungen aus, tritt in wirtschaftliche, politische Zusammenhänge ein — wohl aber ist sein eigentümlicher Wert unabhängig von allen diesen Beziehungen. Daraus scheint eine formalistische Wertung zu folgen, die ja auch den Bedürfnissen einer reif und selbständig gewordenen Kunst entspricht. Man stimmt dem Satze zu, daß ein gutgemalter Kohlkopf wertvoller ist als ein mittelmäßiges Madonnenbild. Aber was heißt hier: gut gemalt? Doch wohl nicht, daß der Kohlkopf recht naturgetreu dasteht und die Billigung des Gärtners oder Kochs findet; denn damit wäre gerade der außerkünstlerische Maßstab herangebracht, der ausgeschlossen werden sollte. Also etwa: daß gewisse Gesetze der Komposition in Linie, Raum und Farbe gewahrt sind. Aber solche Gesetze, wie man sie im einzelnen auch denken mag, sind allgemeine Formeln. Wenn ihre Erfüllung wirklich den Wert des Kunstwerks trägt, dann giebt es Rezepte zur Herstellung und zur Beurteilung von Kunstwerken: jedes Bild, das diesen Gesetzen entspricht, ist dann gut, jedes, das von ihnen abweicht, ist schlecht. Dann aber hängt der Wert des Kunstwerks nicht an seiner Individualität, sondern an einer allgemeinen Eigenschaft. Man sucht dieser Konsequenz dadurch zu entgehen, daß man die künstlerische Form „anschaulich" nennt. Aber wenn es die reinen Formen sein sollen, die den Wert tragen, wenn der sich in

Digitized by Google

ihnen ausdrückende Inhalt keinen Anteil daran haben soll, dann muß es sich doch um allgemeine Formgesetze handeln. Mag man dabei an mehr spezialisierte Gesetze einer einzelnen Kunstart denken (z. B.: Symmetrie, Bildeinheit, deutliche Ansicht des Dargestellten) oder an ganz allgemeine Prinzipien künstlerischer Darstellung überhaupt (z. B.: Klarheit, einheitlich zusammengefaßter Reichtum), jedenfalls ist Wertträger etwas Allgemeines — während die Ableitung davon ausgegangen war, daß die in sich ruhende Individualität des Kunstwerks Wertträger sei.

Freilich gerät die entgegengesetzte Theorie in denselben Widerspruch. Der „Inhalt" eines Kunstwerks, wenn man ihn von der Form abgetrennt, für sich darstellt, ist nicht mehr etwas diesem Kunstwerke Spezifisches. Die Mutter mit dem Kinde, aber ebenso etwa Wallenstein oder Faust oder ein Stimmungsablauf, den ein Musikstück ausdrückt, bestehen auch außerhalb des Kunstwerks. Sind sie die Wertträger, so entlehnt das Werk seinen Wert ganz einem Außerkünstlerischen — dann ist ein erkenntnismäßiger, ethischer, hygienischer usf. Hilfswert, kein Eigenwert des Kunstwerks vorhanden. Aber sogar die Möglichkeit dieses Hilfswerts beruht auf der eigenartigen Wirkung des Kunstwerks, und diese kann nur von dem ausgehen, was das Kunstwerk auszeichnet, nicht von dem, was es mit Außerkünstlerischem gemein hat.

Ist es so deutlich, daß weder „Form" noch „Inhalt" Wertträger sein können, wenn man jeden für sich, außer Beziehung zum anderen denkt, so liegt die Besinnung nahe, daß diese Trennung bereits das Kunstwerk vergewaltigt. In der Tat, die losgelöste Form ist sicher nicht „künstlerisch", sie ist erlernbar, nachahmbar, übertragbar; korrekten Versbau, wohlabgewogene Komposition teilt das kalte und leere Virtuosenstück mit dem großen Kunstwerk. Dasselbe gilt vom Inhalt: die gewaltigsten geschichtlichen Begebenheiten, die reinsten Charaktere, die innigsten menschlichen Gefühle, die tiefsten religiösen Geheimnisse kann der stammelnde Stümper, der leere Virtuose, der kalte Rhetor gerade so gut wie der echte Künstler zum Gegenstand wählen. Die Inhaltwertung schlägt daher leicht in Formwertung um; das Verdienst des Künstlers (dem der Inhalt ja gegeben ist) wird in den „schönen Versen" gesucht, in der „guten Zeichnung" usw. Wertträger können „Form" oder „Inhalt", getrennt voneinander gedacht, schon deshalb nicht sein, weil beide außerkünstlerisch sind. Ihre Einheit also, so wird man sagen, ist der Wertträger, und damit wird man sich

Digitized by Google

der Wahrheit zweifellos nähern. Diese Einheit ist ebenfalls ein Formbegriff, also ein Formbegriff höherer Stufe, der den Inhalt in sich aufgenommen hat. Auf ihn zielt Goethes Rede von der „inneren Form" und Theodor Storms Vers:

„Es ist die Form kein Goldgefäß,
In das man goldnen Inhalt gießt —
Die Form ist nichts als der Kontur,
Der einen schönen Leib beschließt."

Mit Hilfe dieses vertieften Formbegriffs läßt sich die Dialektik lösen: wenn die Einheit von äußerer Form und Inhalt Wertträger ist, so ist damit (abgesehen von der äußeren Form) zweierlei vom Kunstwerk gefordert:

1. daß ein Inhalt existiert,
2. daß die Form diesem Inhalt völlig angemessen ist, damit also ein Einfluß des Inhalts auf die Form.

Diese ganze Ausdrucksweise ist noch unangemessen; denn es sieht noch immer so aus, als beständen Form und Inhalt zunächst für sich, als suchte gleichsam aus einer Reihe fertig vorhandener Formen der Inhalt die ihm angemessene oder umgekehrt aus einem Reich fertiger Inhalte die Form den passendsten. Aber dann wäre das Verhältnis von Form und Inhalt doch äußerlich, es fehlte jenes notwendige Zu-Einander-Gehören, das erst die Einzigkeit jedes echten Kunstwerks ausmacht. Der Inhalt zweier verschiedener Kunstwerke ist nur scheinbar identisch — vielmehr, wenn es so zu sein scheint, ist er allzu abstrakt, kunstfremd ausgesprochen. Ebenso fällt die Kunstform zweier, selbst verwandter Werke (des Tasso und der Iphigenie etwa oder des Macbeth und des Othello) nur unter denselben Begriff, während die Art des dramatischen Aufbaus, der Versbehandlung usf. in jedem Falle eine andere ist. Es wird daher nötig sein, auf beiden Seiten einen Unterschied auch terminologisch festzulegen. Wir unterscheiden vom Inhalt, der außerkünstlerisch aussprechbar ist, den „Gehalt", der im Grunde nur im Kunstwerk vorhanden ist, dem sich jede wissenschaftliche oder kritische Betrachtung nur umschreibend nähern kann, und von der „geschichtlichen Form" d. h. dem gattungsmäßig begrifflich festlegbaren Formtypus (z. B.: Versdrama, Ode) die „erfüllte Form" oder „Gestalt" des einzelnen Werkes. Gehalt und Gestalt sind dann nur die zueinander gehörigen Seiten des einen Ganzen, an dessen Einheit der spezifisch künstlerische Wert haftet. Man könnte nun geneigt sein, die Zweiheit lediglich

Digitized by Google

für eine Zweiheit der Betrachtungsart, also für dem Kunstwerke als solchem äußerlich zu halten. Aber damit würde man der Spannung nicht gerecht werden, die doch — trotz der Einheit und Ruhe des Schönen — im Kunstwerke liegt, und die allein die Mannigfaltigkeit der Kunstwerke und Kunstformen, den Kampf des Künstlers um die Vollendung der Kunst, den Streit der Geschmacksrichtungen, kurz die ganze Kunstgeschichte, ja die Tatsache verständlich macht, daß die Kunst, wirklich nur in dem Geschehen enthobenen Werken, überhaupt eine Geschichte hat.

Die bloße Unterscheidung von äußerer Form und Gestalt, von Inhalt und Gehalt reicht zum Verständnis nicht aus; es muß hinzugenommen werden, daß die Begriffe, welche für die Einheit und den Wert des Kunstwerks maßgebend sind, Gestalt und Gehalt immer ihren Gegenpol in sich tragen, daß sie, wie man mit einem Goetheschen Worte sagen kann „gesteigerte" Begriffe sind. Gestalt ist wesentlich von einem Gehalt her organisierte Form, Gehalt ist wesentlich sich gestaltender Inhalt oder Leben. Künstlerische Gestalt ist zugleich vollendet d. h. dem Prozesse nicht mehr unterworfen und lebendig d. h. den gestaltend-umgestaltenden Prozeß zeigend. Daher ist jede künstlerische Gestalt zwar regelmäßig, doch aber zugleich regeldurchbrechend, unstarr, fließend. Schon die Griechen haben den Begriff der Symmetrie, die nicht die Gleichheit der Teile zu einer Mittellinie, sondern allgemein die strenge Maßbestimmtheit, die Abmessung nach einfachen Zahlverhältnissen bedeutete, durch den des „Rhythmus" gemildert, des freien Flusses, der diese Strenge umspielt. Die Franzosen in der Periode des Klassizismus haben gemeint, das Schöne streng rationalisieren, auf Klarheit und Wahrheit zurückführen zu können. Aber bald bemerkten sie, daß etwas Anderes dazu gehört, etwas Unberechenbares, das nur durch die „délicatesse de goût" sich erfassen ließ. Der ganze Prozeß des Denkens, durch den die Begriffe Gestalt und Gehalt gewonnen sind, muß in ihnen mitgedacht werden. Daher behalten sie dauernd eine verschiedene Stellung zum Werte. Der ganze Prozeß läßt sich adäquat von einem Pole aus, dem der Form, entwickeln, einem Pole, der allerdings als Zentrum der Organisation ein zu Organisierendes sich gegenüber hat, aber nicht einen ihm gleichwertigen Pol. Die Form selbst, als organisierende gedacht, ist zugleich lebendig, ähnlich einer aristotelischen Entelechie (einem Begriff, den sein Schöpfer ja gern am Kunstwerke erläutert, vielleicht z. T. vom Kunstschaffen aus gewonnen hat). Das Resultat, die innere Abgrenzung der

Digitized by Google

Bestandteile und ihrer Beziehungen zueinander, ist spannungshaltig. Das dem ästhetischen Werk an sich Fremde, der Gehalt, wird Mitträger des Wertes.

Die innere Spannung in dem so erfaßten Wertbegriff des Kunstwerks erlaubt nun eine Reihe relativer Lösungen. Diese stehen, da jedes Kunstwerk eine Welt für sich bildet, als selbständige Gestalten nebeneinander. Gehalt und Gestalt sollen volle Einheit sein. Dabei kann aber Gehalt oder Gestalt als das Überwiegende, das Aktive gleichsam erscheinen, während in der idealen Mitte die Ausgleichung so vollkommen ist, daß gar nicht nach der Herrschaft des einen Elements gefragt wird. Dieser Mitte zur einen Seite stehen Fälle, in denen der Gehalt der Form wegen da zu sein scheint: er ist so, wie er sich am leichtesten dieser Form fügt. Man denke etwa an Porzellangruppen des Rokoko: die leichte, spielerische Form, die durch das glänzende, formbare, in jeder Gestalt feste und durch Licht und Farbe belebte Material gefordert ist, sucht sich gleichsam die Schäferzenen und Galanterien, die für sich wenig bedeuten, aber dem leichten Reize der Gestaltung ganz entsprechen. Man kann vielleicht einwenden: ist nicht umgekehrt diese Form Ausdruck eines Lebens, das im graziösen Spiele seinen wesentlichen Inhalt sieht? Aber damit würde man von der Betrachtung der Kunstwerke als vollendeter Gestalten sich ab- und dem Prozesse ihrer Entstehung zuwenden. Solange man solche Erzeugnisse rein in sich als Kunstwerke betrachtet, überwiegt durchaus die Form, es entsteht der Eindruck, daß der Gehalt um ihretwillen da ist. Ihnen stehen dann gegenüber Werke, bei denen man den Eindruck hat, als habe der Gehalt sich die ihm einzig angemessene Form geschaffen. Ein Beispiel sei Goethes Werther: daß diese Seelengeschichte, in der es nur auf Werther und seine Erlebnisse ankommt, in Briefen geschrieben ist, daß die Briefe Werthers diesen freien Rhythmus einer bewegten Prosa haben, folgt wie von selbst aus dem Dargestellten. Die „Form" kommt als solche zunächst nicht zum Bewußtsein, erst nachträgliche Reflexion macht sie sichtbar; sie ist selbst der Form eines freundschaftlichen Briefes ähnlich, nicht vorbedacht, sondern aus dem Augenblick und dem Gegenstande der Mitteilung natürlich entstanden. So vollkommen die Form ist, der Gehalt herrscht, er hat sie erschaffen. Geht man über solche Gestalten hinaus, so hört die Symmetrie im Verhältnis zur idealen Mitte, der vollkommenen Gleichwertigkeit von Form und Gehalt auf, wenigstens wenn man sich auf ästhetisch wertvolle Gestalten beschränkt.

Digitized by Google

Und zwar — was nur auf den ersten Blick paradox erscheint — zu ungunsten der Seite überwiegender Form. Unerfüllte, leere Formen sind in jedem Falle wertwidrig, ihnen fehlt die Daseinsberechtigung überhaupt. Dagegen: ein Gehalt, der künstlerische Form sucht, sie aber infolge seiner alle Grenzen überschreitenden Größe oder Lebensfülle nie vollkommen findet, erweitert in der Tat die Möglichkeiten ästhetischer Gestaltung. Daher kann das Zerbrechen der Form selbst die dem Gehalte angemessene Form werden, wie das für das Erhabene und für den Humor oft genug nachgewiesen worden ist. Die Dialektik, die in jener Spannung zwischen Form und Gehalt überall liegt, in den harmonischen Gestalten aber zur Ruhe gekommen ist, tritt hier offen zutage.

So ergibt sich aus der spannungshaltigen Einheit die Möglichkeit, ja Notwendigkeit einer Vielheit von Kunstwerken und zugleich eine Typik, die von der Dialektik her gewonnen wird. Wäre die Einheit des Kunstwerks spannungslos verwirklicht, dann wäre in der Tat gar nicht abzusehen, warum es mehr als ein Kunstwerk geben sollte. So erscheint schon die Erwägung dieser Möglichkeit absurd. In der Tat, die ganz vollendete Einheit wäre die einzige, dann aber wäre sie auch allumfassend. Jedes Kunstwerk ist darum partial, weil es nur soviel Gehalt in sich aufnimmt, wie eben diese Gestalt verträgt. Wieder schlägt damit die Betrachtung um: der Gehalt, die wertfremde Komponente des Wertgebildes, wird nun wesentlicher Träger der begrifflichen Entwicklung. Jeder Gehalt will gestaltet sein — aber der Gehalt widerstrebt, je reicher er ist um so mehr, der einfach harmonischen Gestaltung. Hier am deutlichsten zeigt sich, daß die Dialektik nicht erkünstelt ist, sondern der Sache entspringt. Gerade in den gehaltreichsten Kunstwerken, in den Alterswerken Michelangelos und Rembrandts, in der göttlichen Komödie, im Faust wird das Versagen voller Gestaltung selbst zum Mittel der Gestaltung. Daher die Zwiespältigkeit in der Beurteilung dieser Werke. Der höchsten Bewunderung treten immer wieder Urteile entgegen, die mindestens Teile dieser Schöpfungen aus der Sphäre der Kunst hinausweisen wollen; und diese Urteile gehen aus von so bedeutenden und lebensvollen Kunstkennern wie Jakob Burckhardt oder F. Th. Vischer oder K. Voßler. So wirken die lehrhaften Reden in Dantes Paradiso wie ungeformter, überschießender Gehalt, wie ein Mangel des Werks. Aber dieser Mangel an Durchformtheit ist das einzige Mittel, gerade diesen Gehalt ganz sichtbar zu machen. In den himmlischen Sphären darf der Dichter ein Leben erblicken,

Digitized by Google

das keine irdischen Sorgen mehr kennt. Seine Freuden können nur noch im Bilde reiner Anschauung des Lichts symbolisch dargestellt werden, sein ganzer Inhalt, seine einzigen Wünsche richten sich auf Erkenntnis Gottes und des Heilsplans. Wenn die lehrhaften Reden uns leblos scheinen, so ist das Schuld unseres irdisch umdüsterten Sinnes. Wie sollten wir, dem Leibe, dem Tode, der Sünde verhaftet, uns zwanglos in dies Reich der Klarheit und Reinheit einfügen können? So läßt sich die ästhetische Ungeformtheit selbst als Gestalt verstehen, die diesem Gehalte angemessen ist. Freilich, nur wenn vollendete Gestaltung alles Formbaren uns die Sicherheit gibt, daß kein zufälliges Versagen vorliegt, kann die Ungeformtheit als Form wirken. Die Dialektik zeigt so den Weg, den Konflikt in der ästhetischen Wertung dieser gehaltreichsten Werke zu schlichten, aber nur indem sie den tiefen Zwiespalt alles menschlichen Schaffens auch hier noch aufzeigt.

Daß im Kunstwerk eine Zweiheit Einheit werden will, daß die Einheit nicht selbstverständlich da ist, macht es allein möglich, das Werk, das seiner Idee nach vollendet in sich ruht, auch als werdendes und wirkendes zu begreifen. Aus der Verflechtung mit der Wirklichkeit heraus löst es sich in seiner Entstehung. Aber schon im Keime jedes echten Kunstwerks ist die Einheit von Form und Gehalt angelegt. Nur wer seine Erlebnisse notwendig in den Formen einer bestimmten Kunst objektiviert, ist ein Künstler; und nur die unter seinen Erlebnissen, die eine Gestalt im Material seiner Kunst (in Wort, Klang, Linie, Farbe usf.) gewinnen, haben künstlerische Bedeutung. Man vergleicht wohl die Ausbildung dieser keimhaften Einheit mit der Entwicklung eines Organismus. In jedem Stadium ist eine Form da, aber noch nicht die des reifen Tieres oder Werkes. Auch insofern scheint dieser Vergleich zuzutreffen, als beim Kunstwerke wie beim Organismus in den wachsenden Stadien das rechte Verhältnis der Teile nicht immer gewahrt ist. Die Mißformen des Embryo, das Täppische junger Tiere, die überlangen Glieder der „Flegeljahre" lassen sich recht wohl den Unvollkommenheiten werdender Werke gegenüberstellen, wo einzelne Teile überlang, andere unausgeführt nebeneinander stehen. Aber schon hierbei zeigt sich ein wesentlicher Unterschied: der Organismus hat doch in jedem Stadium die Möglichkeit zu leben — in der Umwelt, der er zugehört, und sei diese Umwelt der Mutterleib. Das unausgeführte Kunstwerk macht Stadien durch, in denen wichtige Teile ganz fehlen, ersetzt werden durch bloße Anweisungen, Gedanken.

Digitized by Google

Für die Prozesse, durch die solche Lücken ausgefüllt werden, fehlt die organische Analogie. Die Entstehung des Kunstwerks gehört durchaus der Stufe des Geistes an: das zueinander Gehörige kann sich auch gegenübertreten, wobei aber, der Dialektik des Geistes gemäß, in jedem der Teile etwas vom anderen bleibt. Die drängende Fülle des Gehalts wird zunächst nur sehr unvollkommen geformt, wogt im Geiste des Künstlers formsuchend auf und ab; oder umgekehrt: das immanente Gesetz der Form fordert für einen Teil des Kunstwerks eine Erfüllung, deren Gehalt noch fehlt. Wo solche Mängel dem Künstler deutlich werden, da arbeitet er bewußt an ihrer Überwindung. Aber dieses bewußte Arbeiten kennt beim vollendeten Künstler die eigene Grenze: er legt den Entwurf wohl beiseite und wartet, bis aus dem vorbereiteten Geiste vielleicht bei einem neuen Erlebnis sich das Mittel zeigt, die Lücken zu füllen. Künstlerisches Schaffen ist zugleich Begeisterung und Besonnenheit. Das Ineinander beider begreift man dialektisch aus der Zwei-Einheit des Kunstwerks — aber nicht so, als gebe die Begeisterung rein den Inhalt, die Besonnenheit die Form. Vielmehr — gerade daß der Inhalt, der den Künstler bewegt, schon Formkraft in sich trägt, daß er künstlerischer Gehalt ist, macht den Begeisterten zum Künstler. Auch führt der besonnenste Künstler sein Werk, wenn er es unvollkommen findet, immer wieder zurück in das Dunkel neuer Eingebung. In einem besonderen Falle zeigt sich hier eine höchste, nur noch dialektisch faßbare Freiheit des Geistes: daß er sich über jeden seiner Zustände, über die reinste Hingabe immer noch wieder erhebt, und daß er doch nur in der Hingabe seine Erfüllung findet.

Das in sich vollendete Werk will rein aus sich heraus verstanden werden — also trägt jede genetische Betrachtung, jede Heranziehung der Person und der Schicksale des Künstlers etwas Fremdes hinzu, lenkt vom Wesentlichen ab. Aber so richtig diese Maxime ist, so wenig genügt sie; denn die Einheit des Werkes ist spannungshaltig und trägt die Spuren ihres Werdens in sich. Man könnte meinen: nur die Unvollkommenheiten, Menschlichkeiten des Werks machen den Blick auf den Künstler für sein Verständnis fruchtbar; doch sprengt gerade die höchste Gehaltfülle die streng geschlossene Form. Andererseits: was vom Leben des Künstlers für das Verständnis des Werkes wesentlich wird, läßt sich nie vom Leben als solchem, nur von der Gestalt des Werkes her auswählen.

Durch die Zweiheit allein, die in seiner Einheit steckt, ist das

Digitized by Google

einzelne Kunstwerk auch der Geschichte eingeordnet. Nimmt man es als vollendete Einheit, nach seinem rein ästhetischen Sinn, dann existiert es für sich, unbekümmert darum, ob es noch andere Werke gibt — wie ja der höchsten Hingabe an ein Kunstwerk jeder Seitenblick auf ein anderes, jede Vergleichung schadet. Ein Kunstwerk ist im Gegensatze zu einer wissenschaftlichen Arbeit nie ein „Beitrag zu" etwas. Die eine Wissenschaft schwebt jedem Forscher als Ziel vor, die eine Kunst läßt den Künstler gleichgültig, der nur sein Werk im Auge hat, sie ist eine sekundäre Zusammenfassung des Betrachters. Zwischen Kunst und Kunstgeschichte ergibt sich eine Spannung, die in dieser Art zwischen Wissenschaft und Wissenschaftsgeschichte fehlt. Aber „Spannung" heißt innerlich notwendiges Verhältnis. In der Tat — so ungeschichtlich-überzeitlich die höchste Einheit des Kunstwerks ist, so sehr ist ihre Herausbildung ein geschichtlicher, durchaus nicht immer auf die Individualgeschichte eines Künstlers beschränkter Prozeß, und so sehr stehen vor allem die isoliert gedachten Seiten, Inhalt und Form im historischen Zusammenhang. Absichtlich wurde vorher die isoliert gedachte Form als „historische" bezeichnet. In der Tat ist nicht nur Hexameter oder Blankvers, sondern auch Tafelbild, Ode, Drama unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen entstanden, tragen sie dauernd Spuren ihrer Geschichte an sich. Das Problem der Kunstgeschichte soll hier nicht gelöst werden — nur gezeigt, wie es in der Dialektik des Kunstwerks wurzelt und von ihr aus angegriffen werden muß.

Wie durch seine Entstehung so ist das Kunstwerk auch durch seine Wirkungen in die Wirklichkeit hineingestellt. Als wirkend tritt es aus seiner Isoliertheit heraus — und doch muß es wirken; denn auch die reinste Versenkung in einen Eindruck, während deren jeder fremde Gedanke ferngehalten ist, ändert die Seele des Betrachtenden. Um die Wirkungsfragen zu diskutieren, wäre hier nun freilich sofort eine neue, allgemeinere Dialektik heranzuziehen, die zwischen wirklicher und geforderter Wirkung. „Wirkung" ist doch mit der „Ursache" notwendig gegeben — welchen Sinn also hat es, daß gewisse „Wirkungen" als „sinnwidrig" ausgeschlossen werden sollen? Die erste Lösung unseres Spezialfalls, mit der wir uns hier begnügen können, ist darin gegeben, daß das Kunstwerk als solches wirken soll, also z. B. nicht durch seinen von der Form gelösten Inhalt. Praktisch bedeutet das Herbeiführung der Bedingungen, die diese und nur diese Wirkungsart mit sich bringen. Aber auch so liegt ein Paradoxon vor: das

Digitized by Google

Kunstwerk soll als Kunstwerk wirken, d. h. als dem Wirkungszusammenhang enthoben. Wieder scheint die Lösung so nahe zu liegen, daß man in der Schwierigkeit die Erfindung eines falschen Scharfsinnes tadeln möchte. Das Kunstwerk tritt der Seele des Genießenden als ein isolierter, um alles Andere unbekümmerter Gegenstand gegenüber, es beansprucht für sich genommen zu werden. Aber natürlich, auf diese Seele will es wirken; denn auch die Hingabe, die es erweckt, die Liebe, die es erregt, ist eine Wirkung. Sobald man aber diese erste, in sich richtige Antwort überdenkt, erkennt man, daß die Schwierigkeit mit ihr nur genauer umschrieben, nicht gehoben ist. Gewiß: das Kunstwerk soll als solches wirken, d. h. als in sich befriedigter, geschlossener Eindruck aufgenommen werden. Aber diese Aufnahme ist nur möglich mit Hilfe dessen, was in der aufzunehmenden Seele angelegt und entwickelt ist, und, da alles Seelenleben in sich zusammenhängt, läßt sie die Seele nicht unverändert; irgendwie und in irgendeinem Grade wird sie empfänglicher oder abgestumpfter, beruhigter oder reizbarer, abgeklärter oder aufgewühlter. Alle solche Änderungen aber wirken weiter, und so wird von seiten der Folgen wie der Bedingungen des Wirkens die Isolation aufgehoben. Es ist daher begreiflich, daß bei der Untersuchung der in bestimmter Richtung gewollten oder abgewiesenen Wirkungen des Kunstwerks z. B. der moralischen und widermoralischen zunächst alle Wirkungsmöglichkeiten in ganz gleicher Art berücksichtigt werden. So hat Platon den Inhalt der Dichtungen, der als Vorbild dienen und Nachahmung wecken kann, auf eine Linie gestellt mit der erregenden oder abspannenden Wirkung von Rhythmus und Melodie. Prinziplos erscheint ein solches Nebeneinander erst, wenn doch die Herausgehobenheit des Kunstwerks aus dem Leben, weil sie sich in der Eigenentwicklung der Kunst zeigt, schon irgendwie mitspielt — z. B. in Schillers Jugendschrift von der Schaubühne als moralischer Anstalt. Die Einsicht in das Wesen des Ästhetischen führt Schiller später in den Briefen über ästhetische Erziehung dazu, den ästhetischen Zustand als einheitlichen und dem Zwange des Nutzens wie der Strenge logischer und moralischer Forderungen enthobenen zu einem Mittel der Erziehung, der sittlichen Läuterung zu machen. Dazu ist nötig, daß durch geeignete Vorbereitung des Genießenden die grob-stofflichen Wirkungen ausgeschlossen werden. Nun ist aber die Form des Schönen selbst ausdrucksvoll — von der idealen Mitte des rein Schönen stuft sie sich ab zu den Gestalten „schmelzender" und „energischer" Schönheit. Hier

Digitized by Google

nun muß Schiller anerkennen, daß nicht der reine, abstrakte Betrachter dem Werke gegenübertritt, sondern der wirkliche Mensch. Er entscheidet, daß die energische Schönheit für den verfeinerten und abgespannten, die schmelzende für den rohen und angespannten Menschen passe, womit augenscheinlich wieder außerästhetische Rücksichten eingeführt sind. Nimmt man den Eigenwert des ästhetischen Zustandes hinzu und denkt man an die Fülle anderer Wirkungsrichtungen, so überblickt man ein Feld mannigfacher Konflikte und Kompromisse, das man sich durch dialektische Erwägungen übersichtlich machen kann.

Aber vielleicht schwindet der dialektische Streit, wenn man an Stelle des moralischen Gebietes das religiöse setzt. Denn wie das Kunstwerk den Gehalt des Lebens zu einer Gestalt verdichtet, die außerhalb des Lebens steht, so erhebt die Religion den Wert und die Kraft der Welt zu Gottheiten oberhalb der Welt. Dies „außerhalb" und jenes „oberhalb", die doch beide ihren Gehalt dem Leben entnehmen, von dem sie sich lösen, scheinen einander gut zu entsprechen. Das ihnen gemeinsame Erzeugnis aber ist der Mythos, der die gestaltlose Gottheit erst faßbar macht. Die Dichter als gottbegeisterte Schöpfer des Mythos — das ist eine alte Vorstellung, die als Wunschbild von der Romantik her in unsere Zeit fortwirkt. Aber das Verhältnis des mythenbildenden Dichters zur Religion ist sehr zweideutig. Homer, so heißt es, habe den Griechen ihre Götter gegeben — kann man nicht auch sagen, daß Homer, indem er mit den Göttern sein dichterisches Spiel trieb, den Glauben an sie zerstört, also den Griechen ihre Götter geraubt hat? Sowie die mythenbildende Kraft bewußt wird, macht sie ihre Gegenstände zu ihren Erzeugnissen — die Gestalten der Götter werden in die verschiedensten Lagen versetzt, auch in solche, die den Spott herausfordern oder den Gott menschlicher Leidenschaft und Not unterworfen zeigen. Haben die Hüter einer Religion dies eingesehen, so halten sie durch Wahrung einer heiligen Tradition den Dichter vom Kerne ihres Bezirkes fern, wenigstens den Gestalten schaffenden. In einem Zwischengebiet hat sich Platons philosophischer Mythos angesiedelt: der Glaube soll hier nicht der Gestalt zugewandt werden, sondern dem, was sie ausdrückt. Aber wenn er dann (in den „Gesetzen") Glauben an diese Mythen fordert und die fromme Lüge verteidigt, erliegt er der Dialektik, die er durch feste Begrenzung überwinden wollte.

Jenseit aller dieser Einzelfragen, die uns die Dialektik des Kunstwerks stellt, liegt nun aber in der Abgeschlossenheit, mit

Digitized by Google

der das Werk seine Fraglosigkeit, sein Unangetastetsein von den Kämpfen des Lebens erkauft, eine Unerfülltheit, die sich offenbart, sobald wir die Stellung des Ästhetischen im Gesamtbereich der Werte erwägen. Während das Erkennen wie das sittliche Handeln ein endloses Streben in sich schließt, gewährt das ästhetische Schauen die volle Befriedigung eines doch geistig erfüllten und bewegten Lebens. Der Augenblick wird hier zur Gestalt, enthält alles, was ihm nötig ist, in sich. Aber diese Vollendung des Lebens soll doch Vollendung des Lebens sein; sobald diese Forderung hinzutritt, dringt der ganze Kampf des Lebens in die Kunst ein; jene Schwierigkeiten, die uns beschäftigten, folgen nun aus der Forderung, daß unser ganzes Leben ästhetische Gestalt gewinne. Die innere Dialektik, die erfüllte Unerfülltheit gerade der größten Kunstwerke wird so erst in ihrer ganzen Notwendigkeit begriffen. Die Idee eines absoluten Kunstwerks taucht auf, der Welt als Kunstwerk — aber sofort auch der Widerstreit, in den diese Idee mit sich selbst gerät; denn das absolute Kunstwerk hätte den Beschauer nicht mehr sich gegenüber, weil es außerhalb seiner nichts gäbe. Es wäre des Betrachters bedürftig, wie man sich umgekehrt wohl Gott gedacht hat als einer Geisterwelt bedürftig, damit er einen Spiegel der eigenen Vollkommenheit habe. In der Erweiterung zum Absoluten scheinen unsere Begriffe von wertvollen Ganzen erst ihre Erfüllung zu finden — aber in dieser Erweiterung verliert auch die Besonderheit des Wertcharakters (hier des ästhetischen) ihren Sinn. Nur als Vermutungen lassen sich solche Sätze vorläufig aussprechen; aber als solche schon zeigen sie die Notwendigkeit einer durchgeführten Theorie der Dialektik, zu der diese Beispiele ja nur Vorbereitung und Material sein sollen.

3. Zeit

Man hat gesagt, daß nur der Tod die Menschen zum Philosophieren gebracht habe. Nimmt man den Tod in umfassendem Sinne, nicht nur als Auflösung einer lebendigen Individualität, sondern als Vergehen überhaupt, so sind wir dem Tode verhaftet, weil zeitlich. Dann enthielte die Zeit das philosophische Urproblem. Wenn die Zeit den, der sie denken will, zu dialektischer Behandlung zwingt, so ist damit die innere Zugehörigkeit der Dialektik zur Philosophie wahrscheinlich gemacht.

Dialektisches Denken, das hat sich uns schon bisher gezeigt,

Digitized by Google

bedarf scharfer Scheidungen, um zur Klarheit über sich selbst zu gelangen. Es geht daher am zweckmäßigsten von den abstraktesten Begriffen aus. So werde denn vorläufig die Zeit für sich genommen, als die gegen allen Inhalt des Geschehens gleichgültige Ablaufsform, die eindimensional gedacht werden muß, nur in einer Richtung durchlaufbar, und zwar so, daß die Gegenwart den trennenden Punkt zwischen Vergangenheit und Zukunft bildet. Dabei ergibt sich sofort, daß das Bild der unendlichen Geraden, durch das man die Zeit zu veranschaulichen pflegt, nicht völlig paßt. Die Stellung der Gegenwart zu dieser Linie erscheint nämlich schwierig. Man möchte sie als Ausgangspunkt der Messung festlegen: nach der einen Seite — etwa mit negativem Vorzeichen — die Vergangenheit nach der anderen — mit positivem — die Zukunft. Aber die Gegenwart bewegt sich doch selbst; also müßte die Zeitlinie als feststehend gelten gegenüber dem auf ihr sich fortbewegenden Gegenwartspunkt. In der Bewegung dieses Punktes läge dann die Zeit, d. h. nicht in der Linie, durch die sie doch veranschaulicht werden soll. Ein kurzes Nachdenken zeigt, daß die Schwierigkeit nicht erst im geometrischen Bilde, sondern schon in Ausdrücken wie: „Durchlaufen der Zeit" liegt; denn bereits in ihnen erscheint die Zeit wie etwas vom Durchlaufen d. h. der Zeit Verschiedenes, diesem Durchlaufen gegenüber vielmehr dauernd Bestehendes. Man wird einwenden, daß ein Ausdruck wie „Durchlaufen", jenes inadäquate geometrische Bild einschließt. Aber auch der Versuch es gänzlich auszuschalten, ändert nur die Form der Schwierigkeit, ohne sie zu beseitigen. Zwar schwindet dann der Gegensatz einer festen Linie (die doch die Zeit, die fließende, sein soll) und eines beweglichen Punktes; aber es bleibt bestehen, daß die Zeit, die Form des Fließens, gerade selbst dem Flusse nicht unterworfen, ihm völlig enthoben ist. Das Gesetz der Zeit, als Ablaufen aus der Zukunft in die Vergangenheit, wenn man sich in einen bestimmten Zeitpunkt stellt, als Vorrücken der Gegenwart, wenn man seine Stellung in dieser nimmt, ist für jeden denkbaren Zeitpunkt dasselbe. Die Zeitlichkeit ist damit selbst unzeitlich. Nun wäre das schließlich nur ein besonderer Fall für die allgemeine Eigenschaft des Begriffes, als Begriff das nicht zu sein, was er begreift. Auch der Begriff des Raums ist unräumlich, auch der des Schönen nicht schön usf. Aber es handelt sich hier doch noch um etwas Anderes, nämlich darum, daß die Zeit gar nicht gedacht werden kann ohne etwas überzeitlich Geltendes (und sei es nur das Gesetz der Zeit selbst) anzuerkennen, während doch „alles" — auch

Digitized by Google

jeder Gedanke — in der Zeit sein soll. Das Gesetz des Zeitablaufs ist nicht nur unzeitlich in dem Sinne, daß es als Denkgebilde außerhalb des Gebietes des Zeitlichen liegt, vielmehr, es ist in ihm der Wechsel des Zeitlichen gerade für die Zeitlichkeit selbst ausgeschlossen. Es wird also die Universalität der Zeit zugleich gefordert und im Denken dieser universellen Zeit durchbrochen. Auch hier, wie in früheren Beispielen, gibt eine Distinktion der Gebiete eine erste Lösung. Die Zeit ist umfassend gegenüber der Wirklichkeit — alles Wirkliche ist zeitlich — aber sie umfaßt nicht die „gültigen" Begriffe, die Geltung der wahren Urteile. Alle Wahrheit gilt zeitlos, also auch die im Zeitbegriff komprimierte. Damit wiese auch dies Problem zurück auf die Dialektik zwischen Geltung und Sein, die sich schon in den früheren Beispielen aufdrängte. In unserem besonderen Falle aber nimmt die Dialektik neue Formen an: die Zeit steht nämlich, wie sich sogleich zeigt, nicht nur auf der Seite des Seienden. Vielmehr scheint sie gerade das Sein zu zerstören, das wahre Sein scheint zeitlos sein zu müssen. Umgekehrt: das Gelten kann der Zeit nicht entbehren; jene Vollwirklichkeit, für die das Gelten ein Sollen wird, ist zeitlich. So entstehen zwei Gebiete der Dialektik der Zeit, in deren jedem sie mit einem anderen Pole in Gegensatz tritt: Zeit und Sein, Zeit und Geltung.

Wenn man die Dialektik von Sein und Zeit entwickeln will, fühlt man sich gedrängt, die Negativität des Seins gegen die Zeit an den Anfang zu stellen. Das echte Sein ist zeitlos, von der Zeit nicht angreifbar. Darin spricht sich die negative Natur der Zeit aus, als welche ja das Nicht-Festzuhaltende, Weichende oder das Weichen, das Nicht-Standhalten selbst zu sein scheint. Alle Begriffe von Seiendem sind zunächst gebildet im Sinne der Unabhängigkeit von der Zeit. Schon das, was wir im täglichen Leben ein „Ding" nennen, zeichnet sich dadurch aus, daß es beharrt — allerdings gemäß dem unprinzipiellen Charakter vorwissenschaftlichen Erkennens nur eine gewisse Zeit lang. Das wissenschaftliche Denken schreitet zu absolut beharrenden Dingen fort. Wenn man aber hinzunimmt, daß auch was in der Zeit beharrt, doch teil hat an der Form zeitlichen Daseins, d. h. daß sein Dasein zugleich ein fortgesetztes Nicht-mehr-dasein ist, so kommt man dazu, das Seiende als der Zeit enthoben zu denken. Auch das Atom ist im Grunde als zeitlos gedacht, wie das von der Leibnizischen Monade ausdrücklich gilt. Das strenge zeitlose Sein, in das kein zeitloses „Gelten" hineinspielt, steht dem Denken nur gegenüber —

Digitized by Google

es wird als körperliches Sein gedacht, gleichviel ob absolut notwendig oder nur besonders leicht und vorzugsweise. An diesem rein körperlich Seienden ist das zeitliche Geschehen unwesentlich. Und doch ist es gesetzt, um diese zeitlich wechselnde Welt, die wir erleben, gedanklich zu beherrschen. Das Mittel, die Aufnahme der Zeit und ihre Unwesentlichkeit zu verbinden, ist die Zurückführung aller Änderungen auf Verschiebungen der räumlichen Anordnung. Aber dabei bleibt immer noch die Zeit selbst, als Dimension des Verschiebens, ausgezeichnet gegen die räumlichen Dimensionen des Seins. Zu Ende würde diese Ausschaltung der Zeit aus dem Seienden geführt werden, wenn sie selbst als den räumlichen gleichwertige Dimension d. h. nicht mehr als Zeit gedacht würde, wenn auch ihre Unumkehrbarkeit verschwände. Die Relativitätslehre, die zweifellos in dieser Richtung arbeitet, zieht die letzte Konsequenz bisher nicht. Aber so wenig der Philosoph dem Einzelwissenschaftler vorzuschreiben hat, wie weit er gehen soll — es ist sein gutes Recht sich dessen Weg bis zum Ende geführt vorzustellen. Wird die Zeit ganz und in jeder Weise wie eine Raumdimension behandelt, dann hat es die Physik in der reinen Theorie mit völlig zeitfreiem Sein zu tun; zeitlicher Ablauf bedeutet ihr dann in demselben Sinne Hinweis auf Zeitloses, bloßes Ausgangsmaterial, wie ihr schon heute alle Sinnesqualitäten bloße Anzeichen quantitativer Unterschiede sind. Die Anknüpfung an die gegenwärtige Arbeit der Physik ist auch deshalb lehrreich, weil sie zeigt, daß die erste, rein negative Stellung des Seins zur Zeit dauernde Bedeutung, besser zeitlose Geltung besitzt.

Je konsequenter die physikalische Theorie die Zeit ausschaltet, um so deutlicher wird, daß sie, wie hoch immer ihre Bedeutung für die Erkenntnis des Seienden geschätzt werden mag, jedenfalls das, was wir zunächst als seiend fassen, das von uns Erlebte nicht deckt. Bei der Negativität des Seins gegen die Zeit kann also nicht stehen geblieben werden. Gerade das Zeitliche existiert, das unzeitliche „Sein" der Physik ist von hier aus d. h. einseitig gesehen eine Konstruktion, dazu bestimmt, uns zeitlich Seiendes besser kennen zu lehren, oder gar nur ein Instrument zur praktischen Beherrschung des Seienden. Soll aber das Seiende ganz zeitlich gedacht werden, so muß vor allem die Zeit selbst zeitlich gedacht werden. Die Auffassung der Gegenwart als einer strengen Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft hebt jede Möglichkeit auf, das Seiende als zeitlich zu denken; denn auf diesem weichenden Punkte hat das Sein keinen Platz. Da aber das Erlebte zeitlich

Digitized by Google

ist und als seiend gedacht werden soll, muß ein anderer Begriff der Zeit und besonders der Gegenwart gebildet werden. Die Schwierigkeit, um die es sich hier handelt, hat schon Augustin deutlich erkannt und eindruckskräftig dargestellt; Versuche, sie zu lösen, sind erst in neuerer Zeit gemacht worden. Anlaß dazu gaben die Bemühungen der Psychologie, das wechselnde Erleben zugleich in seiner Eigenart festzuhalten und als seiend zu denken. In Erinnerung und Erwartung verflechten sich die Zeiten; das nicht mehr Seiende und das noch nicht Seiende wird in die Gegenwart aufgenommen, oder besser, ist in der Gegenwart mit seinem Zeitcharakter des Vergangen- oder Zukünftigseins vorhanden. Also ist die Gegenwart nicht Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft, sondern erlebte Vereinigung beider. Dann aber hat sie auch eine Dauer — ist nicht streng momentan, unausgedehnt (Bergson). Aber, auch wenn man die Gegenwart des Erlebens in sich betrachtet, ohne auf die Spiegelung des Vergangenen oder Zukünftigen in ihr zu achten, muß man ihren Begriff umbilden. Als gegenwärtig erscheint etwa ein kurzer Satz: Ist Franz da? Es widerspricht durchaus dem Erlebten, zu behaupten, daß zu irgendeiner noch so kurzen Zeit nur „ist" oder nur „Franz" im Bewußtsein sei. Übrigens würde auch diese Behauptung die Schwierigkeit nicht lösen, da auch „ist" eine Zeitstrecke erfüllt, da ein Klang gar nichts Momentanes mehr ist. So kamen W. James und nach ihm William Stern dazu, die psychische Gegenwart für ausgedehnt zu erklären. Man darf diesen Begriff einer ausgedehnten Gegenwart aber nicht so verstehen, als werde damit die Zeit aus ruhenden Ausdehnungen zusammengesetzt, die einander ablösen. Vielmehr: jene ausgedehnte Gegenwart ist, obgleich ganz gegenwärtig, doch ein Ablauf. Das Erlebnis beim Hören der Sätze: „Ist Franz da" — und „Franz ist da" bleibt verschieden, auch wenn man sie in gleichem Tonfall gesprochen denkt. Damit ist nun aber gezeigt, daß das Denken dieses Begriffes durch den Widerspruch mindestens hindurchführt. Wichtiger noch für unseren Zusammenhang ist, daß alle die Begriffe einer realen Zeit, die bei Gleichsetzung des Zeitlichen mit dem Seienden gefordert werden, ihrerseits die abstrakte, strenge Zeit voraussetzen. Wenn die erlebte Gegenwart eine gewisse Ausdehnung haben soll, wenn das Vergangene als vergangen doch gegenwärtig sein soll, so ist damit die Möglichkeit gefordert, zeitliche Abstände irgendwie zu bestimmen. Das aber ist nur bei gleichförmig ablaufender Zeit möglich. Diese weist auf das unzeitliche Sein zurück. Soll Sein nicht im allgemeinen

Digitized by Google

Sinne (= Gegenstand des Denkens sein), sondern in dem hier gemeinten (= Wirklichkeit) gedacht werden, so muß also Überzeitliches auf Zeitliches bezogen werden und umgekehrt. Mindestens soweit das Überzeitliche die Gestalt eines Gesetzes hat, z. B. des Gesetzes des Zeitablaufs selbst, ist diese Beziehung ein „Gelten". Die Synthese von Zeitlichem und Überzeitlichem führt also zur Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Geltenden und der Zeit.

Aus dem Satze „das Überzeitliche gilt vom Zeitlichen" läßt sich zunächst eine negative Beziehung ableiten: gültig ist lediglich Zeitloses. Gerade an den Gültigkeiten, von denen wir ausgehen, den logischen, läßt sich das belegen. Die logische Geltung eines Urteils ist zeitlos. Ja noch mehr: auch der Inhalt der logischen Gültigkeiten, um die es sich hier handelt, scheint zeitlos sein zu müssen. Indessen, sobald das Zeitliche erkannt werden soll, kommt man mit gültigen Sätzen zeitlosen Inhalts nicht mehr aus. Um einem einzelnen zeitlichen Geschehen seinen Platz anzuweisen, sind Urteile über bestimmte Zeitstellen nötig, Urteile, deren Inhalt ein einzelnes Ereignis zeitlich eingliedert. Die Geltung auch dieser Urteile ist zeitlos. Daß am 1. September 1870 die Schlacht bei Sedan geschlagen wurde, gilt zeitlos. So scheint hier die Synthese von Zeitlichem und Zeitlosem erreicht zu sein, die zur Erkenntnis der Wirklichkeit nötig ist; es scheint, daß im Gelten des Erkennens, wenn auch nicht im Sein des Erkannten, die Dialektik zur Ruhe kommt. Indessen das zeitlos Gültige müßte doch so ausgedrückt werden können, daß sein Inhalt zu jeder Zeit, ohne Rücksicht auf das Zeitbewußtsein des zufällig Redenden oder Hörenden verständlich wäre. Das aber ist bei allen zeitbestimmten Urteilen nicht der Fall. Wir beziehen sie auf eine Ära, die aber immer irgendwie in unserer Tradition d. h. mit Rücksicht auf unsere Zeitstellung begründet ist, ganz abgesehen davon, daß die Zeitmaße, auch die astronomischen, kaum als absolut konstant angesehen werden können. Die Vereinigung von Zeit und Zeitlosigkeit, die auch im Inhalt des gültigen Wirklichkeitsurteils gefordert ist, gelingt also nicht restlos, obwohl sie in ihm vorausgesetzt wird. Man versteht von hier aus, warum vielfach die allgemeinen, keine Zeitbestimmung enthaltenden Urteile für die eigentlich wesentlichen gehalten werden, während von anderer Seite darauf hingewiesen wird, daß nur die Realitätsurteile, deren Inhalt immer direkt oder indirekt zeithaltig ist, volle Erkenntnis ausdrücken.

Eine sehr verwandte Schwierigkeit besteht auf anderen, nicht

Digitized by Google

logischen Geltungsgebieten. Sie werde hier nur für die ethischen Werte dargelegt. Der ethische Wert haftet an dem guten Willen d. h. an der Übereinstimmung von Willen und sittlicher Einsicht. Dieser Wert gilt zeitlos und ist auch seinem Gehalte nach von der Zeit unabhängig. Die Handlung, auf die er angewandt wird oder für die er gilt, ist zeitlich, aber sie wird, wenn als sittlich beurteilt, aus der Zeit herausgehoben. Es scheint hier also in der Tat eine vollkommene Unabhängigkeit von der Zeit vorzuliegen. Aber der Inhalt der Einsicht ist ein Willensziel und dies geht auf eine Wertsteigerung oder auf das Hindern einer Wertminderung. In diesen Begriffen ist die Zeit mitgesetzt — und zwar nicht nur als eingeschlossen in dem, wofür der Wert gilt, so daß doch der Inhalt der Geltung von ihr frei bliebe, sondern in diesem Inhalt selbst. Wertsteigerung schließt Zeit ein; denn sie beruht auf Vergleichung einer Gegenwart mit einem Zustande, der als zukünftig möglich gedacht wird. Etwas soll getan werden, wodurch die Zukunft besser wird, als sie ohne dies Tun aus der Gegenwart folgen würde, das ist die allgemeinste Formel für sittliche Einsicht in bezug auf Handeln — und sie läßt sich leicht für Unterlassen abändern. Während der Wert des sittlichen Handelns von allen Zeitbestimmungen frei bleibt, ist also der vom sittlichen Handeln erstrebte Wert zeitbehaftet. Daraus folgt, daß innere Sittlichkeit als solche ein auf den Entschluß als einzelnen gehender Wert ist, dem Zeitzusammenhang enthoben, so daß es gar keinen Sinn hat, nach dem „Fortschritt der Sittlichkeit" auch nur zu fragen — während dagegen das sittliche Ziel immer auf einen Fortschritt geht. Nennt man den Inbegriff sittlicher Ziele „objektive Sittlichkeit", so ist in ihr der gesollte Fortschritt (bzw.: die gesollte Vermeidung des Rückschritts) einbegriffen, während die Frage, ob auch ein wirklicher Fortschritt der objektiven Sittlichkeit stattfindet, damit durchaus nicht entschieden, aber allerdings als sinnvolles (ob auch vielleicht nicht lösbares) Problem anerkannt ist. So ist die Zeit in die zeitfreie Geltung hineingezogen — wobei durch die Unterscheidung der beiden Wertarten der Widerspruch ausgeschaltet wird. Aber diese Distinktion gibt keine endgültige Lösung; denn auch die Zeitfreiheit der inneren Sittlichkeit ist zuletzt nicht aufrecht zu erhalten. Wohl ist dieser Wert von jeder besonderen Zeitstelle unabhängig, aber irgendein Stück Wirklichkeit und damit eine Zeitgestalt ist in ihm eingeschlossen: der Wille soll der Einsicht folgen, darin liegt deutlich ein Nacheinander. Man könnte einwenden: nur dann ist die Wirk-

Digitized by Google

lichkeit und die Zeit in dem geltenden Wert enthalten, wenn das mitgedacht wird, wofür er gilt, wenn also die Geltung relativ zu einem Realen, nicht wenn sie absolut gesetzt wird. Aber als „absolute" läßt sie sich gar nicht denken — so lange sie wenigstens als „Geltung" gedacht werden soll. Vielleicht wird man das für verbalistisch erklären und dem angeblich am Worte haftenden Argument durch ein Wort ausweichen wollen, indem man statt „absolute Geltung" „absoluter Wert" einsetzt. Aber auch Wert als Wert ist auf etwas Gewertetes bezogen — rein zeitlos gedacht hört er auf Wert zu sein, wie die Platonische Idee rein als solche (an ihrem „überhimmlischen Orte") gar keine Beziehung auf Sein mehr hat, doch aber mit der „Methexis" der Teilnahme am Sein gedacht werden muß, um überhaupt gedacht werden zu können. Der reine, absolute Wert, dem jede Zeitbehaftung fehlt, ist idealer Grenzbegriff und als solcher mit der Dialektik der absoluten Grenze behaftet; denn „Grenze" ist immer relativ zum Begrenzten.

Das Sein wie das Gelten steht zur Zeit in dialektischem Verhältnis; beide Dialektiken weisen in ihren Synthesen auf das Bewußtsein hin, das Sein und Gelten auseinanderhält und verbindet. Die Seinsbetrachtung führte zu der Notwendigkeit, erlebte und streng konstruierte Zeit zugleich auseinanderzuhalten und zusammenzudenken; die Geltungsbetrachtung zwang, zum Sein und zur Zeit sich zurückzuwenden, sobald das Gelten relativ zu seiner Erfüllung oder Verwirklichung und damit zum verwirklichenden Bewußtsein betrachtet wurde. Dieses Zusammen war aber in beiden Fällen sachlich gefordert. Die angebliche Absolutheit von Sein und Gelten erwies sich als eine in ihrer Sphäre notwendige Abstraktion, die aber ergänzt werden muß. Geht man nun zum Verhältnis von Zeit und Bewußtsein über, so verändert sich der Gegenstand, er wird konkreter; denn das Bewußtsein angemessen betrachten, heißt sich an seine Stelle setzen. (Die hierin verborgene Dialektik werde jetzt nicht verfolgt.) Das Verhältnis von Bewußtsein und Zeit ist also als bewußtes Verhältnis zu beschreiben. Am Anfang steht auch hier eine Negation der Zeit, die aber — vom Bewußtsein her gesehen — keine Negation ist, sondern einfaches Fehlen. Das primitive Bewußtsein kennt die Zeit nicht; es lebt in der Gegenwart, ohne deren Vergehen zu wissen. Die zeitbezeichnenden Wörter werden vom Kinde ziemlich spät erworben; Kind und primitiver Mensch kennen die Sorge um die Zukunft, die Erinnerung an Vergangenes wenig; und auch wir, wenn wir uns ungebrochen, mit der glücklicherweise in jedem steckenden Ur-

Digitized by Google

sprünglichkeit, leben lassen, vergessen eine Zeit lang Zeit und Schicksal. Die vollständige Zeitfremdheit des Bewußtseins ist ein Grenzfall, in den wir uns nur annähernd versetzen können; aber die Näherung an ihn steht am Anfang — mag man dies Wort genetisch oder logisch-konstruktiv verstehen.

Gerade das jedoch, was in der Gegenwart am stärksten das Bewußtsein erfüllt, Lust und Leid, hat eine Tendenz über die Gegenwart hinaus, erzeugt aus sich den Willen, festgehalten oder entfernt zu werden. Das zeitfremde Bewußtsein, weil es ein dem Gegenwärtigen, der Lust und dem Leide, ganz verhaftetes ist, schlägt um in das zeitwissende und damit bewußt zeitgebundene; das „vorzeitliche" in das „zeitliche". Ist einmal die Vergänglichkeit jedes Zustands und die Möglichkeit, auf die Zukunft zu wirken, ins Bewußtsein getreten, so läßt Sorge, Furcht und Hoffnung es nicht mehr los. Im Einzelnen und in der Menschheit vollzieht sich dieser Übergang nicht plötzlich; er wird vermittelt durch die Zukunftshaltigkeit von Lust und Leid und dadurch, daß die erste, zeitfremde Form des Bewußtseins zunächst noch vorherrscht. Aber der Sache nach besteht schroffer Gegensatz, der hervortritt, sobald — zeitweise oder dauernd — die zeitliche Form herrscht. Das der Zeit hingegebene Bewußtsein weiß um die Flüchtigkeit der Gegenwart, um die Unsicherheit und Bestimmbarkeit der Zukunft, um die Unabänderlichkeit des Vergangenen. Während es auf der ersten Stufe nur „an sich" zeitlich war, ist die Zeit jetzt für es geworden. Aber nur scheinbar ist das Bewußtsein dadurch bereichert; in Wahrheit zeigt die Zeit von neuem, daß sie an die zweite Stelle, die der Negation, gehört. Das Bewußtsein, von der Enge der Gegenwart befreit, wird Sklave der Zeit; das Leben geht gerade dadurch verloren, daß es festgehalten und gesichert werden soll. In dieser Zeitgebundenheit ist aber die Freiheit von der Zeit schon angelegt; denn indem das Bewußtsein die Zukunft voraus zu berechnen sucht, stellt es sich über den Zeitmoment, dem es angehört. Diese neue Stellung, die Überzeitlichkeit des Bewußtseins muß nun selbst bewußt und sie muß herrschend werden. In dieser Bewußtseinsstufe sind die beiden vorigen enthalten, sie bestehen in ihr fort. Ja, man ist zunächst geneigt, von einer Rückkehr zum vorzeitlichen Bewußtsein zu reden; denn der Gegenwart wird wieder ihr Recht. Nicht mehr von der Zukunft gebannt, weiß der Geist, daß auch die Zukunft nur als Gegenwart wirklich wird, vor der jetzigen Gegenwart also keinen grundsätzlichen Vorzug hat. „Wer das Tiefste gedacht, liebt das Le-

Digitized by Google

bendigste." Aber diese Rechtfertigung der Gegenwart bedeutet doch kein Vergessen ihrer Vergänglichkeit und ihres Über-sich-hinaus-weisens. Nicht das Kindischwerden des Greisenverfalls, sondern die echte, neue Kindheit des reifen Geistes ist gemeint. Beides, Gegenwart und Zeitverlauf, werden zusammen Symbol des Überzeitlichen, das doch nur in fortwährender Überwindung der Zeit bei Hingabe an den Gehalt gewonnen werden kann. Es liegt also als für diese dritte Stufe berechtigtes Moment in der ersten die reine Hingabe an den positiven Inhalt, in der zweiten die Überwindung der sich aufdrängenden falschen Absolutheit des gerade Gegenwärtigen. Das überzeitliche Bewußtsein steht nicht außer der Zeit. Der Versuch dazu bleibt vergeblich, führt nur zur Entleerung, schließlich zur Aufhebung des Bewußtseins selbst. Es vereinigt Gegenwart und Zeitbewußtsein. Diese Einheit ist spannungshaltig und setzt das Fortbestehen der beiden ersten Stufen voraus. Man kann an diesem Beispiel sich anschaulich klar machen, was dialektische Synthesis bedeutet: nicht Mischung, Ausgleich, Mittelung, wie wenn Schwarz und Weiß Grau ergeben; nicht unverständliche Erzeugung eines Neuen, an dem die Komponenten verschwinden, wie wenn Wasserstoff und Sauerstoff sich zu Wasser verbinden; sondern ein Ganzes, das die Teile mit ihren Widersprüchen und Spannungen aufbewahrt und doch als Ganzes verständlich neu ist. Zugleich ist unser Beispiel selbst in seiner Stellung zur Dialektik dialektisch umgeschlagen. Es war gewählt worden, um zu zeigen, daß es Dialektik nicht nur auf dem Gebiete des Geistes gibt — es hat gezeigt, daß diese ungeistige Dialektik sich erst als geistige vollendet.

III. DIALEKTIK UND DENKGEBIETE

Die Beispiele haben gelehrt, daß sich innerhalb eines wesentlich dialektischen Problemgebiets überall Teile absondern lassen, die undialektischer Behandlung zugänglich sind. Es ist leicht, zu zeigen, daß es zwei verschiedene Arten solcher Teile gibt. Als Beispiel diene die Zeit: innerhalb des täglichen Lebens brauchen wir ihren Begriff wie etwas Selbstverständliches; wir rechnen mit Stunden wie mit Pfunden, wir betrachten Zeitabschnitte als ein Ganzes, wir wägen die Länge eines Schmerzes gegen die Heftigkeit eines anderen ab usf. Dabei bedeutet uns aber die eine

Digitized by Google

Stunde keineswegs dasselbe wie eine andere: auf der „guten", der „erlebnisreichen" liegt ein Ton, ein Nachdruck — die inhaltarme bleibt schattenhaft, wesenlos; die der Gegenwart nahe Zeitspanne ist gewichtiger als die ferne Zukunft. Daß zwischen diesen zwei Verhaltungsweisen, deren eine die Zeitteile als gleich, deren zweite sie als ungleich nimmt, keine Übereinstimmung besteht, kommt ebenso wenig zum Bewußtsein, wie daß das Verfließende als feste Realität zu nehmen Schwierigkeiten macht. Diese Haltung, die im Leben herrschende, ist deshalb undialektisch, weil sie jeweils nur so weit denkt, wie ihr besonderer Zweck es nötig macht, weil sie auf Durchführung, auf Endgültigkeit verzichtet. Im Gegensatze zu den vagen Zeitbegriffen des täglichen Lebens, die jeweils an unserer augenblicklichen Zeitlage orientiert sind (heute, gestern) und die immer den inneren Maßstab und Rhythmus irdischen und menschlichen Lebens in sich tragen (Tag und Nacht; lange und kurze Zeit), bildet die Physik einen strengen, grundsätzlich von allen besonderen Eigenschaften unseres Lebens unabhängigen Zeitbegriff aus. Diese „lineare" Zeit, die Größe „t" der physikalischen Formeln, ist für sich genommen ebenfalls undialektisch; aber nicht, weil auf Konsequenz verzichtet, sondern umgekehrt, weil alles, was dem streng umgrenzten Begriffe widerstrebt, fortgelassen wird. So grenzen sich zwei Gebiete undialektischen Verhaltens ab, das praktische Denken und die Einzelwissenschaft. Im Gegensatze zu ihnen ist die Philosophie wesentlich dialektisch. Dieser letzte Satz ist zunächst nur eine Behauptung, die durch die historische Hinführung höchstens als nicht willkürlich, nicht als wahr, erwiesen ist. Der strenge Beweis kann erst durch den ausführenden Teil erfolgen. Aber es ist möglich, den Satz schon vorher plausibel zu machen und inhaltlich zu erläutern. Das soll jetzt geschehen. Dabei wird zugleich der Begriff „Philosophie" etwas klarere Umrisse und stärkere Fülle erhalten; es wird sich das Verhältnis der Philosophie zum praktischen Denken und zur Einzelwissenschaft deutlicher darstellen — und als ein ebenfalls dialektisches Verhältnis enthüllen.

Die drei Gebiete des Denkens, die hier unterschieden werden, zeichnen sich bei jeder Untersuchung gegeneinander ab, ohne daß doch ihre Grenzen genau umschrieben oder ihr Inhalt begrifflich festgelegt wäre. Mit diesem ungefähren und vorläufigen Hinweis muß man sich für den Anfang begnügen. Wohl wäre es möglich, gleichsam diktatorisch, kraft der Willkür terminologischer Festsetzung, zu bestimmen, was unter „praktischem Denken", „Einzel-

Digitized by Google

wissenschaft", „Philosophie" zu verstehen ist. Aber — abgesehen davon, daß die elementareren Begriffe, auf die man zurückgehen müßte, selbst einer Bestimmung bedürften — geriete man so in Gefahr, einen Sinn festzulegen, der von dem durch Geschichte und Leben in diese Worte gelegten wesentlich abwiche. Man würde dann vielleicht gar nicht das untersuchen, worauf es ankommt. Die ausführliche Darstellung und Analyse der Denkarten und Denkgebiete wird die zunächst flüchtig umschriebenen Begriffe verdeutlichen. Dasselbe gilt vom Begriffe „Dialektik". Wir haben ihn bisher dadurch bestimmt, daß wir wesentlich dialektisch ein Denken nennen, das sich des Widerspruchs, seiner Auflösung und Neuerzeugung als eines Mittels der Erkenntnis bedient. Wir nennen einen Gedankengang, bei dem durch eine Unterscheidung der Begriffe der anfänglich auftretende Widerspruch gänzlich ausgeschaltet wird, nur unwesentlich dialektisch und verstehen unter „dialektisch" schlechthin und ohne Zusatz dasselbe wie unter „wesentlich dialektisch". Mit dieser Bestimmung, die aus der Geschichte und aus den Beispielen sich ergeben hat, begnügen wir uns vorläufig, ohne noch zu untersuchen, wie denn diese Verwendung des dialektischen Denkverlaufs als Erkenntnismittel möglich ist, ohne das Postulat, das in diesem Begriffe von Dialektik liegt, auf seine Erfüllbarkeit zu prüfen.

1. Praktisches Denken

Am Hindernis, am Widerstand erwacht das Denken und kommt zur Ruhe, wenn der Widerstand überwunden, das Ziel erreicht ist. So läßt sich der Verlauf eines praktischen Denkverlaufes am kürzesten beschreiben. Dieses Verhalten ist keineswegs auf primitive Zustände beschränkt, sondern tritt überall und immer auf, wo eine bestimmte, von einer besonderen Lage her gestellte praktische Aufgabe gelöst werden soll. Im handelnden Leben regiert uns alle „die Forderung des Tages". Wohl dürfen wir annehmen und können auch an Beobachtungen bei Kindern, bei höher entwickelten Säugetieren, bei Primitiven belegen, daß das Denken angeregt wird, wo ein Gewünschtes sich nicht ohne weiteres erreichen, ein Störendes sich nicht ohne besondere Umwege entfernen läßt. Aber schon das bleibe hier ganz außer Betracht, ob wirklich in der frühen Kindheit und auf frühen Entwicklungsstufen der Stammesgeschichte sich nur diese Denkform findet,

Digitized by Google

oder ob es von vornherein auch ein freies, gleichsam spielendes Denken im unbeschäftigten wachen Zustande gibt. Als erste Stufe des Denkens wird das praktische hier deshalb aufgeführt, weil es den übersehbarsten, abgeschlossensten Verlauf nimmt und am wenigsten ins Unbegrenzte weist. Im übrigen kann der praktische Denker höchst geistreich und scharfsinnig, können seine Aufgaben äußerst verwickelt sein. Um das einzusehen, bedarf es nur des Hinweises darauf, daß auch der Politiker ein praktischer Denker ist. Was diese Stufe auszeichnet, ist vor allem, daß die Lage ebenso wie das Ziel als gegeben erscheint, daß unter Voraussetzung von Anfang und Ende über die Mittel gedacht wird, um vom Anfang zum Ende zu gelangen. Der Staatsmann grübelt weder darüber nach, wie die Machtverteilung, mit der er rechnet und auf die er wirkt, zustande gekommen ist, noch macht er sich zum Problem, warum er mit aller Kraft gerade dieses, z. B. Machtsteigerung seines Staates oder Herrschaft seiner Partei oder eigene Herrschaft, will. Alle solche Erwägungen gehören unter das, was Napoleon als „Ideologie" verspottet, was Bismarck als unpraktisch, als doktrinär ablehnt. Dabei kann der Politiker als Mensch sehr wohl um die nur relative Bedeutung praktischer Ziele wissen; bei Bismarck tritt ein solches Wissen oft in der Form hervor, daß er sagt: in fünfzig Jahren ist uns dies alles gleichgültig. Aber auf sein Handeln hat eine solche Stimmung keinen Einfluß — oder höchstens den fördernden, daß sie die Leidenschaft etwas abkühlt und die ruhige Abwägung aller Seiten der Sache fördert — sogar daß der Geist über dem Ziele steht, wird im Interesse des Zieles verwendet. Weil der Handelnde immer geneigt ist, den gegebenen Zustand als Ausgangsmaterial hinzunehmen, kann er sich anpassen. Oder, anders gewendet, nur wer diese Anpassung in einer gegebenen Lage fertig bringt, ist zum Handeln geeignet. Das bedeutet nun keineswegs notwendig ein Sich-Fügen; die Anpassung kann vielmehr durchaus im Dienste eines Umwandlungswillens stehen — aber als tatsächlich, als daseiend wird der gegenwärtige Zustand hingenommen, wie unerwünscht er auch sein mag. Auch das Verwickeltste erscheint so als einfache Gegebenheit. Telephon, drahtlose Telegraphie, Kreditwirtschaft, Parlamentarismus und Zeitungswesen wird ebenso einfach hingenommen wie das Leben in einem Negerdorf. Entsprechend beim Ziele: es ist keineswegs notwendig auf Bedürfnisbefriedigung oder Machtsteigerung oder irgend etwas anderes, was nach irgendeiner Theorie „natürliches" Handlungsziel ist, eingeschränkt. Auch die Verbreitung einer

Digitized by Google

Idee, auch die religiöse Mission, der Kampf gegen den Alkohol kann selbstverständliches Ziel werden. Vielleicht ist der Mensch durch Denkvorgänge ganz anderer Art dazu gekommen, sich dieses Ziel zu stecken. Jetzt, wo er es verfolgt, nimmt er es als fraglos, als gegeben hin. Nicht also durch inhaltliche, sondern durch formale Merkmale ist das praktische Denken ausgezeichnet: es ist ein endlicher Verlauf zwischen einer als gegeben hingenommenen Wirklichkeit und einem als gefordert anerkannten Ziele, dem diese Wirklichkeit entgegengebildet werden soll. Das Ziel ist dabei in dem einzelnen praktischen Denkverlauf immer ein nächstes, genau bestimmtes — also nicht: Machtsteigerung meines Staates überhaupt, sondern etwa: Verhinderung eines gefährlichen Bündnisses, das ihn bedroht — nicht: Bekämpfung des Alkoholismus, sondern: Agitation gegen das Brauen von Starkbier usf. Aus dieser Bestimmtheit und Endlichkeit des praktischen Denkens folgt, daß es unsystematisch ist. Ob das Mittel, das in diesem Falle nützt, immer sich als geeignet erweist, unter welchen Umständen es versagt, kümmert den Praktiker, so lange er Praktiker bleibt, nicht. Ebensowenig hat er ein Interesse an einer Systematik der Ziele. Daher bleibt er gleichgültig dagegen, daß die Maxime, die ein verallgemeinernder Theoretiker aus seinem heutigen Handeln ableiten könnte, mit der in Widerspruch steht, die aus seinem gestrigen folgt. Die höchste Kraft und Stetigkeit des Willens veträgt sich durchaus mit dieser Ablehnung einer Konsequenz des Denkens. Auch daß sein Ziel durch die entgegenstehenden oder fördernden Umstände geändert wird, nimmt er einfach hin. Wo ein Streit erregt wird, sucht er, wenn möglich, den Sieg, wenn nötig, einen Ausgleich. Mag daher in den Zuständen wie in den Zielen noch so viel Anlaß zu dialektischem Denken sein: das Denken des Praktikers bleibt undialektisch.

Aber das praktische Denken trägt Momente in sich, die es über diese Grenzen hinaustreiben. Die Beherrschung der Mittel gelingt nur, wenn das im einzelnen Falle Erprobte behalten wird, wenn das Denken nicht auf den einzelnen Fall beschränkt bleibt, sondern sich zur Erfahrung sammelt. Unter den Widerständen ferner wie unter den Mitteln befinden sich andere Menschen, die selbst handeln und sich Ziele stecken. Um auf sie zu wirken, ist es nötig, sich an ihre Stelle zu versetzen. Das aber führt dazu, die Selbstverständlichkeit des Zieles aufzuheben. Die erste Entwicklung überschreitet so den unsystematischen, die zweite den

Digitized by Google

undialektischen Charakter des praktischen Denkens. Beides ist genauer darzulegen.

Der einzelne praktische Denkverlauf erscheint als ein in sich geschlossenes Ganzes; aber er wirkt über sich hinaus. Die einmal gefundene Lösung und erst recht das Mißlingen einer versuchten Lösung erleichtern und verkürzen in einer künftigen ähnlichen Lage den Vorgang. Soweit diese Verkürzung durch bloße Gewöhnung und Einstellung erfolgt, macht sie künftig den ganzen Denkverlauf unnötig; aber es kann auch eine bewußte Erinnerung durch die neue verwandte Situation geweckt werden; dann liegt echte Erfahrung vor. Die Erfahrung bietet sich nun nicht nur dar, sie wird gesammelt, gesucht, gesichtet. Dadurch löst sich das praktische Denken von seinem nächsten Anlaß los; dieser ist ihm zugleich Vorbereitung auf die Zukunft. Verschiedene Fälle werden verglichen; und bald begnügt man sich nicht mehr mit Sammlung der schon erfahrenen Lagen, man sucht die möglichen sich geistig vorzuführen, man konstruiert und experimentiert in Gedanken. Erfahren heißt nicht, frühere Eindrücke und Handlungen aufbewahren, sondern sie verwenden, umbilden. Aber so sehr diese Tätigkeit im Dienste des Handelns steht — sie tritt mit der Haltung des Handelnden auch in Widerstreit. Der Erfahrene meint, alle Möglichkeiten zu beherrschen, er ordnet den neuen Fall seinen Schemata unter, verkennt dadurch vielleicht das Neue an ihm. Erfahrung wird leicht starr, verfestigt sich, wird dann dem immer fließenden, Neues erzeugenden Leben nicht mehr gerecht. In der Erfahrung steckt immer ein Anfang von Systematik. So sehr diese dazu dienen mag, die Lage rascher zu übersehen, die ihr entsprechende Lösung sicherer zu finden — sie verengt zugleich den Blick. Der unsystematische Charakter ist nicht einfach ein Mangel des praktischen Denkens, sondern bringt zugleich den Vorteil der Unbefangenheit mit sich. Dieser Gegensatz verschärft sich, wenn die Erfahrung sich zur Technik steigert und Einzelwissenschaften aus sich erzeugt, wozu überall Neigung besteht, wo ein bestimmtes Gebiet des Handelns Lebensberuf wird. Gegenüber einer solchen Theorie, z. B. der Medizin oder des Bergbaus, mag dann die bloße Praxis eng erscheinen, weil sie alte Erfahrungen vergißt, fremde ungenügend berücksichtigt — oder auch unbefangen, weil sie jeden neuen Fall frisch angreift, von seiner Eigenart ausgeht. Der „alte Praktiker" d. h. der Erfahrene, der Inhaber der Technik, wird von der Jugend beiseite geschoben, und dasselbe Los trifft die Erfahrungswissenschaft. Dieser Gegensatz pflegt,

Digitized by Google

wie alle praktischen Gegensätze, mit einem Kompromiß zu enden: der „neue Herr" stößt auf die alten Schwierigkeiten und lernt die Erfahrung würdigen; der Alte gibt zu, daß die Lage sich in gewissen Punkten geändert hat — die neue Einsicht wird dem Schatze der Erfahrung einverleibt. Obwohl so der Gegensatz sich nicht zum Widerspruche zuspitzt, erkennt doch der Betrachter, daß ein Widerspruch verborgen liegt. Der Inbegriff der Fälle und Bedingungen muß vom Erfahrung Suchenden als grundsätzlich beherrschbar d. h. als endlich vorausgesetzt werden, während jede wahrhaft neue Lage zeigt, daß kein endliches Schema ihn erschöpft. Die Begrenztheit des einzelnen Denkverlaufes erweitert sich im Erfahren zu einer geordneten Gruppe von Denkverläufen — aber diese Erweiterung ist, da durch das Ordnungsprinzip eingeschränkt, zugleich Verengerung: um zu beherrschen, muß der Erfahrung Suchende weglassen; und das als unwichtig Weggelassene erweist sich irgendwann einmal doch als wichtig. Dann kann der Erfahrungslose im Vorteil sein und gerade kraft seines Mangels an Erfahrung die Erfahrung bereichern. Der Übergang in die Einzelwissenschaft vollzieht sich also nicht konfliktlos — es läßt sich ahnen, daß diese von ihrem Ursprung her Probleme in sich trägt, die zur Dialektik führen.

Nach ganz anderer Richtung verändert sich das praktische Denken, sobald es andere Menschen zum Gegenstande nimmt. Auch sie kommen zunächst nur als Mittel oder Widerstand des Handelns in Betracht, und zwar gilt dies selbst dann, wenn ihr Wohl Ziel des Handelns ist. Der Handelnde hat oft einfach das, was er als fremdes Wohl erkannt zu haben glaubt, sich zum Zwecke gemacht, führt diesen nun durch wie irgendeinen anderen. Alle Kraft des Eintretens für eine fremde Sache, aber auch alle Tyrannei des Wohltuns hat hierin ihren Grund. Überall kommt es uns auf die formale Struktur des praktischen Denkens, nicht auf seine besonderen Inhalte an; und diese formale Struktur wird durch Aufnahme altruistischer Ziele keineswegs geändert, während die besondere Einstellung auf den Menschen als Mittel oder Widerstand sie allerdings umwandelt. Der andere, auf den der Handelnde wirken oder dessen Gegenwirkung er ausweichen will, handelt ja ebenfalls — dieses Handeln des anderen muß der praktische Denker voraussehen; das aber kann er mit einiger Wahrscheinlichkeit nur dann, wenn er sich an seine Stelle setzt. Der Offizier, der unbedingt den Sieg seines Volkes und daher an seiner Stelle der Front die Position halten oder vordringen will, weiß,

Digitized by Google

daß drüben Menschen stehen, die ganz ebenso in der Sache ihres Volkes aufgehen. Er will sie besiegen, fangen, töten; aber sie wollen ihm dasselbe antun. Um des Gegners Pläne zu vereiteln, muß er sich in dessen Lage hinein versetzen. Damit aber anerkennt er den Feind als Willen, als sich selbst gleichartig. Mag auch die Leidenschaft des Kampfes diese Anerkennung oft genug übertönen, sie macht sich doch wieder geltend; dem Gegner wird der Wert zuerkannt, den man selbst beansprucht. Darauf beruht die Ritterlichkeit des Kampfes, die aber das unbedingte Alleinrecht des eigenen Standpunkts aufhebt. So führt ein Denken, das durchaus im Dienste des selbstverständlichen Handelns steht, über diese Selbstverständlichkeit hinaus. Das eigene Ziel ist nun nicht mehr das einzige — das des anderen steht als gleichberechtigt neben ihm, die rücksichtslose Verfolgung des eigenen Zwecks verliert die Sicherheit des guten Gewissens. Da Handeln — und zwar nicht etwa nur kriegerisches — der vollen, einfachen Sicherheit bedarf, so erzeugt es sich also in der für seinen Erfolg nötigen Hineinversetzung in den anderen, den inneren Feind. Auch hier wird der Gegensatz durch Kompromisse geschlichtet: es bildet sich ein Inbegriff von Regeln und Rücksichten, vom Kriegsrecht und der Kampfsitte an bis zur Höflichkeit; und mit dem Bestehen dieser Schranken des Handelns wird nun ebenso gerechnet wie mit irgendwelchen anderen Bedingtheiten. Aber ihre Natur als selbstgesetzte Hindernisse erweisen sie doch in jedem Falle des äußersten Ernstes, in dem nur die Wahl bleibt, entweder sie oder das eigene Ziel außer acht zu lassen. Nun wird jede mögliche Entscheidung als Schuld gefühlt, wenn auch vielleicht nicht in der fortreißenden Leidenschaft des Augenblicks, so doch in der Rückschau.

Aber die Dialektik der Schuld und Reue, die aus dem praktischen Denken hervorgeht, läßt sich so noch nicht vollständig ableiten. Es tritt hinzu der entscheidende Umstand, daß kein Denker jemals wirklich alle Bedingungen des Erfolgs voraussehen kann, daß daher der Ausgang immer ungewiß bleibt und von Unbekanntem abhängt. Das ist dem praktischen Denken unerträglich; es will auch das Unbekannte, Unbeeinflußbare beherrschen. Die Wesen, mit denen die Phantasie die unheimlich fremde Welt erfüllt, müssen sich doch durch ähnliche Mittel beeinflussen lassen wie die Menschen. In diese Maxime, die gewiß kein primitiver Mensch allgemein zu denken fähig wäre, läßt sich der Grund alles Zauberwillens zusammenfassen. Von den Wünschen und Er-

Digitized by Google

fordernissen des praktischen Denkens beleuchtet, nimmt das Unbekannte mehr oder minder bestimmte Gestalten an, und zwar immer in dem Sinne, daß es beeinflußbar erscheint. Wie überall die erlebte Wirklichkeit von der Art der Auffassung abhängt, so bestimmt jene Formung der unbekannten Mächte durchaus die Umwelt des Gläubigen. Daß die unheimlichen anonymen Kräfte und Fluiden, die Gespenster und Dämonen, die Seelen und Götter von den eigenen Nöten und Bedürfnissen mitbestimmt sind, weiß der handelnde Mensch nicht. So kann es dazu kommen, daß — gemäß der Ausdehnung des Unbekannten — die in unserem Sinne reale Welt, die durch technisch-praktisches Umdenken aus den Sinneswahrnehmungen gewonnene, an Einfluß auf das Verhalten, an Fülle und Umfang weit zurücktritt hinter der mächtigeren Welt des Zauberglaubens. Dann führt praktisches, den Bedürfnissen des Lebens gewidmetes Denken aus dem Leben heraus bis zur Abwendung von aller freien, unbefangenen Haltung, ja bis zur entschiedensten Askese und Aufopferung des Lebens. Aber der Zauberglaube, indem er Mittel darbietet, auf das Unbeeinflußbare zu wirken, gibt doch dem praktisch denkenden Menschen zugleich seine Sicherheit zurück, verendlicht die Schwindel erregende unendliche Fernsicht ins Unbekannte. Bleibt der Zaubergläubige auf der Stufe des praktischen Denkens, so wird er die Hingabe an den Zauber im allgemeinen nicht weiter treiben, als es zur eigenen Beruhigung gut ist. So entstehen auch hier Kompromisse — aber die Eigengesetzlichkeit des Denkens, die sich gegen das Joch des nächsten Zweckes empört, verhindert es, daß diese Kompromisse endgültige Ruhe bringen.

Der Zweck des praktischen Denkens fordert seine Befreiung aus dem Zwang des nächsten Zweckes; das praktische Denken wird eine selbständige, zeitlich und vielleicht sogar persönlich vom Handeln getrennte Angelegenheit; technische Erfahrung, Menschenkenntnis, systematisierte Magie entstehen und schaffen ein in sich durch unzählige Fäden verbundenes Ganzes, in dem die einzelnen Vorgänge des praktischen Denkens wie Teile aufgehen, obgleich sie doch ihre Selbständigkeit und Geschlossenheit wahren.

Erst jetzt, nachdem sich gezeigt hat, wie das praktische Denken über sich hinausweist, läßt sich dessen verborgene Dialektik so verstehen, wie sie sich dem Menschen selbst enthüllt. Die Offenbarung der Dialektik aber ist auf dieser Stufe, der des Lebens, nur als Erlebnis möglich. Aus dem Bedürfnis der Lebens-

Digitized by Google

sicherheit ist die Voraussicht, die Klugheit entstanden; aber sie enthüllt nun gerade die Unsicherheit jeder Berechnung. Hat die Voraussicht getäuscht, so wendet sich das Denken zurück und sucht seinen Fehler, sucht wenigstens durch Schaden klug zu werden. Diese Rückwendung, Reflexion steht also im Dienste des Lebens selbst — aber deutlich zeigt sich von neuem die Feindschaft eines eigenmächtig gewordenen Mittels gegen den Zweck; denn dieses Nachdenken wird zum Grübeln. Der Mißerfolg wird nun nicht mehr, wie es für die Frische des Handelns nötig ist, als eine Tatsache einfach hingenommen, sondern an ihm setzt eine Art Reue an, die man — im Unterschiede von der Reue des Gewissens — als Reue der Klugheit bezeichnen kann. Die so erzeugte Vorsicht hindert die Sicherheit neuen Handelns. Man sagt wohl, daß das gebrannte Kind das Feuer scheut — aber ebenso wahr ist, daß das durch Fallen verletzte Kind unsicher läuft. Gewiß gibt es auch hier Kompromisse: die Vorsicht selbst wird zum Instinkt; damit schwindet die Ängstlichkeit wieder. Die rückgewendete Betrachtung wird abgebrochen, wenn der Fehler gefunden oder wenn er nach einiger Zeit nicht entdeckt worden ist. Diese Kompromisse können zum Grundsatz erhoben werden: angesichts der Ungewißheit alles dessen, was über eine gewisse Grenze des Bekannten hinausliegt, wird die Klugheit darin bestehen, nicht zu klug sein zu wollen, damit nicht über dem Aufsuchen der Mittel zur Lebenssicherheit das Leben selbst verloren gehe. So erfolgt aus Klugheit eine Rückkehr zur ursprünglichen, unzurückgewandten Haltung des praktisch denkenden Menschen, wobei auch der einzelne Verlauf wieder entschiedener aus dem Ganzen herausgelöst und abgeschnitten wird. Man könnte hier von einer Synthese reden: soviel wie möglich werden die Ergebnisse der Rückschau ins unbefangene Verhalten aufgenommen, aber so, daß die Gesamthaltung nun doch die ursprüngliche Unbefangenheit wieder annimmt. Aber der Mangel an Endgültigkeit, an grundsätzlicher Lösung zeigt sich sofort in der nur quantitativen, im Grunde willkürlichen Natur des Kompromisses — dem „so weit wie möglich", das genau besehen eigentlich bedeutet: „so weit wie zweckmäßig".

Das Gewissen der Klugheit geht auf die Mittel allein — aber, wie schon gezeigt wurde, werden auch die Ziele des Handelns problematisch. Damit erfolgt eine zweite Art der Rückwendung, die nun deutlicher als die erste sich als Rückwendung auf das eigene Ich erweist, als „Reflexion" in dem bestimmteren Sinne,

Digitized by Google

den dieses Wort angenommen hat. Das Ich wird Gegenstand des Denkens im Gegensatze zu einem Du, das ebenfalls als Ich angesehen werden muß. Dadurch wird der vorher betrachtete Fall, in dem ein handelnder Mensch als Mittel oder Widerstand zu praktischem Denken zwingt, von neuem wichtig. Um das Verhalten des anderen vorausbestimmen zu können, muß der Handelnde sich in ihn hineindenken, muß er versuchsweise die Ziele des anderen annehmen. Dadurch hört dann der eigene Standpunkt auf, der einzige zu sein. Die Werte oder Normen, die das Verhalten des anderen regieren, drängen sich als von dessen Standpunkt aus berechtigt auf. Seine Familie, sein Vaterland, sein Beruf und seine Interessen haben, sobald Leidenschaft und Neigung schweigt, das gleiche Recht wie die meinen. Auch wo ich, der Handelnde, von vornherein unter der Herrschaft von Werten und Normen gehandelt habe, die ich als über mir stehend anerkenne, bin ich ursprünglich überzeugt, daß meine Einsicht in diese Werte absolut gültig ist. Erkenne ich bei anderen abweichende Ansichten darüber als ihr Handeln bestimmend, so werde ich irre an der Richtigkeit oder mindestens an der Vollständigkeit meiner eigenen Werteinsicht. Ich werde mir selbst relativ und verliere damit jene ganz naive Gewißheit des Glaubens an die — gar nicht näher untersuchten — eigenen Ziele. Die Unsicherheit wird noch größer, der Zweifel greift tiefer, wenn an die Stelle des Du, mit dem ich mich vergleiche, ein früheres Stadium meines eigenen Ich tritt, wenn die Rückwendung auf eigenes früheres Handeln mir nicht nur Irrtümer über die Mittel, sondern eine ganz veränderte Stellungnahme zu den Zielen jenes Handelns zeigt. Diese Vergleichung aber drängt sich auf, wenn früheres Verhalten Gegenstand prüfenden Nachdenkens wird — und daß das praktische Denken aus seinen Interessen heraus zu solchem Nachdenken führen muß, wurde schon gezeigt. So wird der handelnde Mensch an sich irre, entdeckt Widersprüche in den eigenen Zielen, lernt, daß er, ein Ziel mit Eifer verfolgend, andere Werte notwendig schädigt. Die Reue des Gewissens, anfangs nur einer einzelnen Verfehlung, einer Schuld der Leidenschaft oder Feigheit zugewandt, richtet sich jetzt auf das Handeln als solches und die ihm notwendig innewohnende Begrenztheit, die dazu zwingt, indem man ein Ziel verfolgt, andere zu verletzen. Furchtbarer als in den früheren Fällen erweist sich die Gefahr, in die der selbstherrliche Diener, der Intellekt, seinen Herrn, den Willen, stürzt; denn nun geht es nicht mehr um die Richtigkeit einer einzelnen Entscheidung, jetzt han-

Digitized by Google

delt es sich um das Recht des Entschlusses überhaupt. Schließt alles Handeln Wertverletzung und Unrecht ein, dann wäre es das Rechte, gar nicht oder doch — wenn schon ein Zugeständnis an das Leben nötig ist — so wenig wie möglich zu handeln. Daß hier nicht eine erklügelte Folgerung gezogen ist, dafür zeugen die Lehren vom Vorrang des Nichthandelns in Indien und bei Lao-Tse, aber auch bei den abendländischen Quietisten. Aber — wer nicht handelt, wo von ihm den Umständen nach Handeln erwartet wird, der beeinflußt den Ausgang ebenso gut wie der Handelnde. Es geht nicht an, sich durch Zurückziehen der Verantwortung zu entladen; denn Unterlassen ist Schuld so gut wie Handeln. Ein positiver Ausgleich muß gesucht werden — und wird von der profanen und religiösen Lebensweisheit in verschiedenster Weise gesucht. Dabei kommt nun entscheidend in Betracht, wie das Ich, sein Verhältnis zu den Werten und zur Gottheit gedacht wird — ganz unmittelbar führt so das praktische Denken hinüber zu den Fragen der Philosophie, von der es seinerseits Rettung erhofft. Verstärkt wird diese Verbindung durch die Richtung des Denkens, die als zauberhafte beschrieben wurde, weil sie die Gewissenhaftigkeit, damit das Schuldgefühl steigert. Man kann sie eine objektive Erweiterung des praktischen Denkens nennen, im Gegensatz zu der Rückwendung, der subjektiven Erweiterung. Beides wirkt nun zusammen. Wenn die Werte im Fremden erkannt sind, dann werden die Mächte des Zaubers zu höheren Mächten. Gegen sie wird der Handelnde schuldig — diese Schuld hat er zu büßen. Auch hier zeigt sich, daß die Schuld nicht in einzelnen Verstößen aufgeht. So sehr ist jeder umstrickt von Verehrenswertem, daß er notwendig sich verwickelt und schuldig wird. Diese Erkenntnis stellt die Tragödie dar, die mit einer Krisis des religiösen Denkens eng verbunden ist. Vorphilosophisches religiöses Denken ist praktisch; und alles, auch das philosophisch beeinflußte religiöse Denken bleibt mit dem praktischen eng verbunden. Durch die praktische Reflexion (die subjektive Erweiterung des praktischen Denkens) und durch die religiöse Vertiefung (die Verbindung der objektiven mit der subjektiven Erweiterung) führt das praktische Denken unmittelbar hinüber in das Denken über das Ganze des Lebens, dem nun die Dialektik des Lebens selbst sich auftut. Dieser nicht durch die Einzelwissenschaft vermittelte Übergang vom praktischen Denken zur Philosophie ist höchst wichtig. Man wird weder die Geschichte noch die Aufgabe der Philosophie verstehen, wenn man ihn nicht

Digitized by Google

beachtet. Ihm entspricht eine unmittelbare Rückwirkung der Philosophie auf das Leben, die wohl — außer von ganz schulmäßig eingeengten Kreisen — nie verkannt worden ist. Die „Weisheit", nach der die Philosophie strebt, ist nicht lebensfernes Wissen, sondern vom Wissen geleitetes Leben. Ist Philosophie — wie sich zunächst vermuten läßt und wie bald gezeigt werden soll — nur durch Dialektik möglich, so muß diese auch für das rechte praktische Verhalten entscheidend werden. In der Tat: der Lage des Menschen, der handeln muß und soll, der dies Handeln zugleich anschaut, sich notwendig schuldig weiß, sich zugleich als Mittelpunkt sieht und als abhängig erkennt, entspricht ein Denken, das dialektische Gedankengänge als Erkenntnismittel benutzt. So versteht man einen Ausspruch Kierkegaards[1]): „Daran erkennt man eine durchgebildete Individualität, wie dialektisch das Denken ist, in welchem sie ihr tägliches Leben hat. Sein tägliches Leben in der entscheidenden Dialektik des Unendlichen haben und doch weiter fortzuleben: das ist die Kunst."

Geschichtlich ist dieser Übergang aus dem praktischen Denken zur Philosophie, gefolgt von der Ablösung der Einzelwissenschaften von der Philosophie, wohl wichtiger, mindestens verbreiteter, als der, der über die Einzelwissenschaften führt. Aber nur das einzelwissenschaftliche Denken (mag es sich auch — wie z. T. in Griechenland — innerhalb der „Philosophie" entwickelt haben) verfeinert dem philosophischen die Erkenntnismittel. Daher wird für einen logischen Aufbau die Einzelwissenschaft zweckmäßig zwischen praktisches Denken und Philosophie eingeschaltet

2. Einzelwissenschaften

Das praktische Denken löst aus dem Ganzen der Welt und des Lebens jeweils das heraus, was einen bestimmten Zweck fördert oder hemmt. Diese von Fall zu Fall wechselnde Heraushebung steigert sich zu einer dauernden Tendenz, wenn sich das praktische Denken stärker vom Leben löst, zur abgesonderten Vorbereitung des Wollens und Handelns sich ausbildet. Der ausgesonderte vereinzelte Gegenstand läßt sich sicherer erkennen. Aber jeder Zweck ist begrenzt, wird durch andere Zwecke ergänzt und abgelöst. Entsprechend hält die praktische Erkenntnis immer

[1]) Kierkegaard, Unwissenschaftl. Nachschr. Werke (Diederichs) 6, 173 Anm. 1.

Digitized by Google

nur bis zu einem gewissen Grade an der Vereinzelung fest; von da an hebt es sie stillschweigend auf. Ein Nutztier mag zunächst dem Landmann nichts anderes bedeuten, als ein Mittel, Futter in Arbeit zu verwandeln — wenn es leidet, dann tritt im Mitleid mit ihm zutage, daß es noch etwas anderes ist. Die praktische Überlegung führt die Vereinzelung immer nur soweit durch, wie für den besonderen Zweck nötig ist; sie ersetzt den so gebildeten „Vorbegriff" durch einen anderen, wo es ihr gut scheint; sie tut das um so bewußtloser, je lebensversenkter sie ist. Die Abgrenzungen erleiden so durch das Leben das ihnen gebührende Schicksal, aufgelöst zu werden. Aber sie erleiden es, ehe es ihnen gebührt, ehe sie Gelegenheit gehabt haben, sich auszubilden, zu bewähren. das Ihre zu leisten und ihre notwendige Unvollkommenheit zu offenbaren. Erst in den Einzelwissenschaften vollzieht sich dieser notwendige Prozeß.

Der Stolz der Einzelwissenschaft ist ihre Exaktheit, ist die sichere, wenn auch beschränkte Wahrheit, die sie erarbeitet. Die Grundeigenschaft des Erkennens, sich in einzelne Urteile auflösen zu lassen, deren jedes Träger des leitenden Wertes „Wahrheit" sein kann, ist Existenzbedingung der Einzelwissenschaften. Alle Verfahrensarten der Einzelwissenschaft dienen dazu, den sie bildenden Urteilen ein vollkommenes Auf-Sich-Bestehen zu sichern. Zu einem jeden Urteil gehört die Urteilsentscheidung (Bejahung oder Verneinung) und das Entschiedene oder die Urteilsmaterie. Damit die Entscheidung auch nur sicher gefällt werden kann, muß die Materie klar bestimmt und abgegrenzt sein. Dem dient die Terminologie, die Chronologie, Topographie usf. Die Entscheidung dann soll begründet sein, sie soll ihre Gründe kennen. Erlauben diese eine ganz sichere Entscheidung nicht, so soll der Grad der Wahrscheinlichkeit festgestellt werden. Aber gerade diese Mittel, zu exakten d. h. vollständig bestimmten und sicher entschiedenen Urteilen zu gelangen, heben die Isolation des Einzelurteils auf, stellen es in einen Zusammenhang einer Wissenschaft hinein, aus dem heraus allein es seine Sicherheit gewinnt. Die Bestimmung der Materie weist auf einen Bestimmungszusammenhang, die der Begründung auf einen Begründungszusammenhang hin. Ein einfaches geschichtliches Urteil erzählenden Inhalts z. B.: Cäsar wurde an den Iden des März 44 v. Chr. ermordet — fordert für die Bestimmung des „Cäsar", um den es sich handelt, die ganze Geschichte seines Lebens, für die des Zeitpunkts die Chronologie, für die Begründung die Quellenkunde. Ähnlich steht es

Digitized by Google

mit dem chemischen Satze: Wasser besteht aus Wasserstoff und Sauerstoff. Auch hier gehört zum Sinne des Urteils, daß „Wasser", „Wasserstoff", „Sauerstoff" bestimmt seien. Bei „Wasserstoff" und „Sauerstoff" weist diese Aufgabe auf das System der Elemente hin, bei „Wasser" aber sogar über die Chemie hinaus. Denn wenn der Satz nicht als Teil einer chemischen Definition des willkürlich „Wasser" genannten Dinges gemeint ist, sondern als Aussage einer wirklichen Erkenntnis, dann ist mit „Wasser" das bezeichnet, was wir im Regen, in Quellen, Flüssen, Meeren kennen. Ferner ist hinzuzufügen, was „bestehen aus" im Sinne der Chemie bedeutet, und wie diese Zusammensetzung bewiesen wird.

Die Exaktheit des einzelwissenschaftlichen Urteils fordert also die ganze Einzelwissenschaft, die doch als ganze in fast allen Fällen nicht fertig ist, sondern sich bildet. Aber noch mehr: die vollständige Bestimmung und Begründung selbst eines einzelnen einzelwissenschaftlichen Urteils weist immer über diese Einzelwissenschaft hinaus. Das geschichtlich-erzählende Urteil z. B. in der Chronologie, die die Astronomie heranzieht und der Dialektik der Zeit verhaftet ist; das chemische, wie gezeigt, im Begriff „Wasser", aber auch in dem des „Elements" und der das Molekül bindenden Kräfte. Die Einzelwissenschaften pflegen allerdings die Bestimmungen und Begründungen nicht über eine gewisse Grenze hinauszuführen; aber das bleibt ein Mangel an Durchführung und Gründlichkeit, ein Verzicht auf volle Exaktheit, der bemerkenswerterweise im Interesse der Exaktheit gebracht wird. Wollte man rigoros sein, so erforderte die absolut vollständige Exaktheit irgendeines Urteils das Ganze der Erkenntnis. Da dieses Ganze nicht gegeben, ja nicht gebbar ist, kann kein Urteil je vollkommen exakt sein. Selbst angenähert ist die Exaktheit nur dadurch erreichbar, daß auf ihre volle Durchbildung verzichtet, daß an bestimmten Stellen haltgemacht wird. Darin zeigt sich die Dialektik der Exaktheit, freilich auch eine Art Lösung dieser Dialektik durch Unterscheidung vollständiger und angenäherter Exaktheit. Aber die vollständige Exaktheit bleibt bei dieser „Lösung" zugleich gefordert und unerreichbar. Auch handelt es sich nicht um eine bloß begriffliche Schwierigkeit. Vielmehr weisen die Forschungen jeder Einzelwissenschaft immer wieder über ihre Grenzen hinaus, und während sich die Einzelwissenschaftler scheu vor den Grenzfragen vorbei zu drücken pflegen, besteht doch die bekannte Tatsache, daß die Wissenschaften am meisten an ihren Grenzen wachsen. Auch in der Ge-

Digitized by Google

schichte der Einzelwissenschaften spiegelt sich diese Dialektik. Der geregelte Fortschritt der Einzelwissenschaft hängt daran, daß jeder neue Forscher die früheren Arbeiten kennt und verwertet, also an der Tradition, dem überlieferten Wissen und Können. Und doch sind es immer wieder „Unzünftige" oder noch nicht voll Zünftige, die das wesentlich Neue bringen. Entdecker haben es nicht selten als ein Glück gerühmt, daß sie zur Zeit ihrer Entdeckung vieles, was vor ihnen in ihrer Wissenschaft geleistet war, nicht kannten, daß sie so noch unbefangen auf die Sache blickten; denn die begriffliche Fassung und die feste Methode schärft zwar den Blick, engt ihn aber auch ein. Das ist nur deshalb möglich, weil jene Abgrenzungen, Festlegungen, Zuordnungen zu einfachen Schematen, mit deren Hilfe die Einzelwissenschaften die Mannigfaltigkeit des Gegebenen beherrschen wollen, doch schließlich in dem Leben des Gedachten wie des Gedankens wieder aufgelöst werden.

Die Dialektik der Exaktheit zeigt sich innerhalb der Einzelwissenschaften nur als Forderung immer größerer Vollständigkeit, immer weiterer Zusammenhänge, d. h. in einer Form, die in jedem gegebenen Falle eine undialektische Lösung ermöglicht. Ihre echt dialektische Natur tritt erst hervor, wenn die Vereinzelung des Urteils und damit die Einzelwissenschaft als solche zum Problem gemacht wird, d. h. bei einer Umwendung des Denkens vom Gegenstand der Wissenschaft auf die Wissenschaft als Gegenstand — einer Wendung, deren Notwendigkeit allerdings die Schicksale des wissenschaftlichen Inhalts dartun. Diese Dialektik haftet am Begriffe „Einzelwissenschaft" als solchem, kommt also jeder Einzelwissenschaft zu. Sie führt unmittelbar in die Logik und Wissenschaftslehre, die den Einzelwissenschaften zugewandtesten Teile der Philosophie, hinüber. Im übrigen aber verhalten sich verschiedene Einzelwissenschaften sehr verschieden zur Dialektik und damit auch zur Philosophie.

Zwei Arten der Eingrenzung und Vereinzelung ließen sich innerhalb des praktischen Denkens unterscheiden: die Beschränkung auf einen gewissen Umkreis von Dingen und die Heraushebung alles dessen, was zu einem bestimmten Ziele des Wollens in Beziehung steht. In den Einzelwissenschaften setzen sich beide Arten fort, befreien sich aber von der Beziehung auf das einzelne erlebende Individuum. So kommt man zu einer Einteilung der Wissenschaften, die nicht prinzipiell und nicht systematisch gemeint ist, für unseren Zweck aber brauchbar — sie erinnert an

Digitized by Google

die alte (z. B. von Bacon v. Verulam angenommene) Einteilung in historische und theoretische (früher sagte man meist: philosophische) Wissenschaften, die Herbert Spencer unter Änderung der Namen in „konkret" und „abstrakt" wieder aufgenommen hat. Zu den „historischen" Wissenschaften in diesem Sinne gehört auch das, was man „Naturgeschichte" oder „Naturbeschreibung" nennt, natürlich auch Geographie und Astronomie. Beide Gruppen von Wissenschaften streben über die Vereinzelung hinaus, die historischen und beschreibenden durch Erweiterung ihres Gegenstandes bis zur Weltbeschreibung und Universalgeschichte, die theoretischen durch Verallgemeinerung, umfassendere Gestaltung der Theorie (allgemeine Physik). Jede der Wissenschaften einer Gruppe ist aber zugleich auf Wissenschaften der anderen angewiesen. Solange eine Theorie überhaupt noch bestimmte Wirklichkeit umfassen soll, setzt sie Urteile deskriptiver und historischer Art voraus, während jede Bestimmung, Abgrenzung, Beschreibung von Gegenständen mehr oder minder ausgebildete Theorien über Eigenschaften, Beziehungen, Zusammenhänge einschließt. Die Vereinzelung erweist sich also als vorläufig; die vorher allgemein dargelegte Dialektik der Exaktheit und der Absonderung wiederholt sich für die besonderen Formen.

Speziell der theoretischen Gruppe eignet der Gegensatz, daß die Theorie mit zunehmender Verallgemeinerung immer weniger von den Erlebnissen umfaßt, daß sie qualitativ um so negativer wird, je mehr sie quantitativ umschließt. Dieser Gegensatz ist — wie die eben gewählte Formulierung zeigt — durch eine Distinktion widerspruchsfrei ausdrückbar; er führt nur in zwei Fällen zu Widersprüchen, entweder wenn die Theorie den Anspruch erhebt, sich an die Stelle der Erlebnisse zu setzen, oder wenn sie nicht nur in ihrer Art, sondern uneingeschränkt die höchste sein will. Der erste Fall ist als unberechtigter Übergriff der Theorie leicht abzulehnen; aber auch der zweite — der viel stärkere geschichtliche Vertretung besitzt — beruht auf einem Übergriff: wie könnte je eine Theorie das umfassen, was weggedacht werden mußte, um sie auszubilden? Nur: die Dialektik der Einzelwissenschaft als solcher bleibt bestehen.

Die historisch-deskriptive Gruppe bleibt, was die Struktur ihrer Begriffe betrifft, dem praktischen Denken nahe. Wie der Praktiker, so kümmert sich auch der Historiker nicht um letzte Analyse seiner für die Deutlichkeit genügend umgrenzten Gegenstände. Die Widersprüche bleiben auch hier „an sich". Es ist

Digitized by Google

für die Haltung dieser Wissenschaften bezeichnend, daß sie als verstehendes Ich allgemein einen Menschen mit normaler Sinnes- und Seelentätigkeit voraussetzen — sie gebrauchen zur Schilderung die Farb-, Ton-, Gestaltprädikate usf. Ja in der Geschichte wird meist als Aufnehmender ein Mensch eines bestimmten Kulturkreises eingesetzt. Diese Voraussetzungen herrschen ungebrochen nur, solange sie latent bleiben; wenn sie klar gemacht werden, entsteht notwendig der Wille, sich über sie zu erheben. Da nun diese Erhebung hier nicht als abstrahierende Verallgemeinerung unter Verzicht auf die sinnlichen, gestaltlichen, Kulturwert-Inhalte möglich ist, da das Positive aller dieser Erlebnisse beibehalten werden soll, entsteht das Problem, wie das vom Individuum resp. von besonderen Bestimmungen des Kulturkreises der Menschenart usw. Abhängige zugleich unabhängig davon erkennbar gemacht werden kann. Das führt auf das allgemeine Problem des individuellen Geistes, der im Erkennen zugleich allgemeiner Geist sein will. Aber auch hier, wie bei der theoretischen Gruppe, tritt die Dialektik erst an der Grenze der Einzelwissenschaft hervor, nur mit dem Unterschiede, daß die in diesen Wissenschaften vorkommenden Begriffe „an sich" bereits dialektisch sind, weil sie Leben und Bewußtsein in sich schließen.

Gemeinsam also ist beiden Wissenschaftsgruppen, daß sie innerlich undialektisch sind, daß erst eine grundsätzliche Wendung auf sie als ganze die Dialektik offenbar macht. Diese verhältnismäßig einfache Lage kompliziert sich nun aber bei einer dritten Gruppe von Wissenschaften, die theoretische und historische Züge vereinigen, indem sie das Leben und das Bewußtsein selbst in ihren mannigfachen Erscheinungen als Leben und Bewußtsein erkennen wollen. Da Leben und Bewußtsein zunächst aus dem erlebenden Zentrum bekannt sind, eignet ihnen ein reflexiver Zug. Dieses ist das positiv Neue an ihnen; den theoretischen sind sie verwandt im Ziele: sie wollen die Gesetze des Lebens, des Bewußtseins erforschen —, den deskriptiven im Material: Leben und Bewußtsein soll in ganzer Fülle dargestellt werden. Als Einzelwissenschaften bedürfen sie fester Gegenstände — aber das Leben ist in sich das ewig Fließende, das Bewußtsein das nicht zu Vergegenständlichende. Biologie und Psychologie tragen also die Dialektik in ihren Grundbegriffen selbst, und zwar nicht nur „an sich", wie die Geschichte, so daß die Dialektik bei veränderter Einstellung offenbar wird — sondern so, daß die Wissenschaft selbst bei ihren konkreten Forschungen darauf stößt. Die Einheit

Digitized by Google

des Organismus, das Ich, der Wille — diese tief dialektischen Begriffe kann der Biologe und Psychologe nicht entbehren. Als Einzelwissenschaftler scheut er vor der Dialektik zurück und hilft sich bald mit der Haltung der rein theoretischen Wissenschaften, indem er Organisches in anorganische Prozesse, Bewußtsein in Assoziationen von Vorstellungen verwandelt, bald mit der des Historikers, indem er Begriffe wie Selbsterhaltung, Trieb, Aufmerksamkeit einfach hinnimmt, ohne sich um ihre Dialektik zu kümmern. Diese Mischung muß als unklar abgelehnt werden; daher entstehen einseitige Richtungen, die sich bald für alleinberechtigt ausgeben (Mechanismus und Vitalismus in der Biologie), bald als einander ergänzende Teilwissenschaften auftreten (physikalisch-chemische und historische Biologie). Es gewinnt den Anschein, als seien Biologie und Psychologie bloße Zwischen- oder Mischprodukte, unprinzipiell, der Philosophie, der prinzipiellen, besonders fern. Und doch ist ihr Gegenstand auch für die Philosophie, als die Wissenschaft vom Ganzen, zentral; denn ein Ganzes ist die Welt, weil sie auf ein einheitliches lebendig-bewußtes Zentrum bezogen ist. Mehr als alle anderen Wissenschaften enthalten Biologie und Psychologie die Unruhe der Philosophie in sich — sie führen überall auf dialektische Probleme, sie sind tief problematisch, wie die Philosophie selbst. Ihr Wille, Einzelwissenschaft zu bleiben, kämpft überall gegen die Versuchung an, ihre Einzelheit aufzulösen. Trotzdem: solange sie Einzelwissenschaften sind, schieben auch sie die Dialektik durch ein gewaltsames Abbrechen zurück, wie man das an jeder biologischen oder psychologischen Einzeluntersuchung sehen kann.

Das praktische Denken ist ungewollt undialektisch; die Einzelwissenschaften wollen es sein. Aufstoßende Dialektik wird im praktischen Denken durch Kompromiß beiseite gebracht, im einzelwissenschaftlichen durch strenge Unterscheidung gelöst. Aber dieses Wollen kommt ebenso an die Grenzen seiner Möglichkeit, wie das praktische Denken zur Einsicht der in ihm enthaltenen Dialektik vorschreitet. Der Übergang von den Einzelwissenschaften zur Philosophie ist überall zugleich der vom bewußt undialektischen zum dialektischen Denken. Diese Behauptung wird angefochten werden mit Berufung darauf, daß doch auch die Mehrzahl der Philosophen undialektisch gedacht haben und denken. Sie wird also besonders gerechtfertigt werden müssen.

Digitized by Google

3. Philosophie

Der Übergang von den Einzelwissenschaften zur Philosophie ist der vom undialektischen zum dialektischen Denken; so wurde behauptet. Aber schon gegen das Subjekt dieses Satzes wird sich Widerspruch erheben. Nicht von den Einzelwissenschaften zur Philosophie entwickelt sich der Geist, sondern umgekehrt von der Philosophie zu den Einzelwissenschaften. Nun liegt sicher die eine Wurzel der Einzelwissenschaften in der Philosophie (die andere im praktischen Denken); es ist wahr, daß die Philosophie vieles von dem, was sie einst umfaßte, an Einzelwissenschaften abgegeben hat, und es liegt nahe, ihr das Schicksal vollständiger Auflösung in Einzelwissenschaften anzukündigen. Diese Prophezeiung hat sich gleich allen anderen, die einem wesentlichen Teile des Geisteslebens den Untergang voraussagten, bisher noch immer als trüglich erwiesen; aber was nicht geschehen ist, könnte zukünftig doch geschehen. Indessen auf erträumte oder errechnete Geschichte der Zukunft abzugleiten, ist mißlich und hier gewiß nicht unsere Aufgabe. Überhaupt handelt es sich nicht darum, wie die Einzelwissenschaften entstanden sind, sondern welches ihr notwendiges Verhältnis zur Philosophie ist. Um diese Frage grundsätzlich genug zu stellen, muß freilich vorher untersucht werden, ob neben einer vollständigen Aufteilung aller Objekte an Einzelwissenschaften Philosophie in dem Sinne einer vereinenden Wissenschaft, einer Wissenschaft vom Ganzen überhaupt noch eine Stätte hat, oder ob man den alten Namen, wenn man sich nicht entschließen will, ihn nur noch zur Bezeichnung einer Antiquität zu gebrauchen, auf eine bestimmte Art von Einzelwissenschaften einschränken muß. Nun hat sich bereits gezeigt, daß die Vereinzelung der Einzelwissenschaften immer etwas Vorläufiges an sich hat, daß alle Einzelwissenschaften über sich selbst hinausweisen, und zwar nicht nur in dem Sinne einer Ergänzung durch andere Einzelwissenschaften, sondern so, daß die einzelwissenschaftliche Denkweise als solche überwunden werden muß. Aus dem bloßen Nebeneinander der Teile entsteht das Ganze nicht, es ist kein Mosaik; oder vielmehr sogar das Mosaikbild ist als Bild nicht durch die bloße Aneinanderfügung der bunten Steinchen gegeben, sondern erst durch die vereinende Kraft des schauenden Menschen. Man darf also wenigstens die nicht unbegründete Vermutung aussprechen, daß das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile. Dieses „Mehr", die Ganzheit des Ganzen wäre dann

Digitized by Google

die Aufgabe der Philosophie. Aber — wenn man die Ganzheit des Ganzen so neben die Teile stellt, so erscheint sie selbst nur als ein Teil, da die Einzelteile dann außer ihr bleiben. Man kann auch diesen Satz an dem Mosaikbilde erläutern. Die einzelnen Steinchen, als Objekte, sind Gegenstand der Mineralogie, Chemie, oder — wenn Glaspasten — einer besonderen Technologie; das Zusammen der Steinchen, das Bild, ist, nach den Bedingungen seines Entstehens betrachtet, Gegenstand der Psychologie, nach dem Inhalte und der Form seiner Darstellung Gegenstand der Kunstwissenschaft. Aber die Chemie oder Technologie wird dadurch nicht zu einem eingegliederten Teile der Psychologie oder Kunstwissenschaft, sondern beide bleiben nebeneinander stehen. Diese gegenseitige Äußerlichkeit der Betrachtungsweisen kann nicht das Letzte sein. Die Form der Ganzheit, äußerlich neben die Teile gestellt, macht kein wahrhaft Ganzes. Der Künstler, der das Mosaikbild herstellt, verhält sich zu den Steinchen äußerlich, er nimmt sie nur auf; die letzte, höchste Erkenntnis aber sucht wesentliche Einheit, und auf diese Frage bedarf sie einer Antwort. Selbst wenn diese Antwort lauten sollte, daß die Frage für unser Erkennen unlösbar, also abzuweisen ist, so müßte doch dieser Bescheid begründet werden; denn unbegründete Abwendung von einer notwendigen Aufgabe des Erkennens wäre nur ein Zeichen von Geistesträgheit. In doppelter Weise wird so die Untersuchung vom Ganzen auf den erkennenden Geist abgelenkt: einerseits erscheint der Geist als Grund der Einheit der Objekte, während die Objekte für sich, vom Geiste getrennt, zugleich in ihrer Vereinzelung beharren; andererseits ist die Frage der Erkennbarkeit des Ganzen, die sich als notwendige Vorfrage erweist, augenscheinlich an eine Untersuchung des Erkennens gebunden.

Statt einer Bestimmung der Aufgabe der Philosophie, wie sie sich von dem Inbegriff der Einzelwissenschaften her darstellt, sind deren zwei gefunden worden: Philosophie hat es mit dem Ganzen, und sie hat es mit dem erkennenden Geiste zu tun. Der erkennende Geist hat — wenn im Gegensatze zu den Objekten gedacht — die Natur des Ich, so daß auch das Ganze und das Ich als Gegenstände der Philosophie genannt werden könnten. Diese Zweiheit bringt sogleich eine neue Schwierigkeit mit sich: sie widerspricht der Einheitsforderung, die der höchste Imperativ der Philosophie bleibt. Also muß sie überwunden werden, und die Philosophie wird sich dann darstellen als Lehre von der Einheit des Ich und des Ganzen. Die dialektische Natur der Philo-

Digitized by Google

sophie muß also aufgezeigt werden vom Ganzen, vom Ich und von der Einheit beider her.

Das Ganze allein ist die Wahrheit, da jedes Einzelne, um vollständig d. h. wahr gedacht zu werden, in seiner Beziehung zum Ganzen gedacht werden muß. Aber erkennbare Wahrheit hat nur das einzelne Urteil; Bedingung des Erkennens ist, daß es einzelne wahre Urteile gibt. Zu dem Ganzen läßt sich, wenn überhaupt, erkenntnismäßig nur durch wahre Urteile gelangen; ein Urteil aber, das auf seine Wahrheit hin geprüft werden soll, muß bestimmte, wohlabgegrenzte Gegenstände enthalten. Abgrenzung ist immer zugleich Vereinzelung; sogar der Begriff des Ganzen, wenn für sich gedacht, sondert sich gegen die Begriffe der Teile ab, wie schon gezeigt wurde. Es gibt also, solange Philosophie überhaupt Erkenntnis sein soll, keine andere Möglichkeit als die, die Vereinzelung zu setzen, sie dann durch Ergänzung aufzuheben, und diese ganze Bewegung des Erkennens zum Erkenntnismittel zu machen, d. h. dialektisch vorzugehen. Weiter als bis zur Forderung eines solchen Vorgehens ist hier — im hinführenden Teile — nicht zu gelangen. Die Erfüllung der Forderung ist Gegenstand des ausführenden Teils.

Das Ganze kann nicht das bloße Ganze der Objekte sein; denn dann bliebe das Subjekt außerhalb seiner. Aber noch mehr, es entsteht die Vermutung, daß Objektivität mit Vereinzelung Hand in Hand geht: der Stein, das Tier, aber auch das Gefühl, das Willensziel als Objekt gesetzt, ist ein Einzelnes, während das Subjekt, das Ich vereint. Das Ich nun ist immer das, was nicht Objekt ist. Soll es erkannt werden (und schon der negative Satz, der eben gebildet wurde, behauptet, eine Erkenntnis des Ich zu sein), so muß es irgendwie Gegenstand werden. Das vergegenständlichte Ich aber ist nie das gemeinte Ich. Wiederum ergibt sich, daß, wenn überhaupt Erkenntnis des Ich möglich sein soll, sie dialektisch sein muß.

Das Ich, das Subjekt ist hier von den Objekten unterschieden. Aber es ist Ich nur als Subjekt zu Objekten. Das Ganze darf weder als Ich noch als Ganzes der Objekte gedacht werden; es muß also als Einheit beider gedacht werden. Nun liegt aber im Begriffe des Ganzen der der Vollendung, der Geschlossenheit — das Ich dagegen ist nur im Tun faßbar, notwendig unvollendet, ungebbar. Das höchste Ganze also wäre die Einheit eines Inbegriffs, der wenigstens seiner Natur nach als Ganzes denkbar ist, und eines Tätigen, das dem Begriff des Ganzen widerstreitet. Dabei müßte

Digitized by Google

die Ganzheit des Ganzen gerade aus der Einheit des Tätigen hervorgehen; denn der Inbegriff der Objekte widerspricht zwar der Idee der Ganzheit nicht, bringt sie aber von sich aus nicht hervor.

Die Aufgabe der Philosophie ist ganz dialektisch. Hier tritt die Dialektik, die im praktischen Denken eingeschlossen war, aber nicht zum Bewußtsein kam, die in den Einzelwissenschaften bewußt zurückgedrängt und ausgeschaltet wurde, offen hervor. Der früher angezogene Ausspruch Kierkegaards setzt die Ausbildung einer Individualität gleich dem Maße von Dialektik in ihrem täglichen Denken. Die ausgebildete Individualität ist zugleich die philosophische, wenn man Philosophie nicht im Schul-, sondern im Weltsinne versteht. Eben wurde nun gezeigt, daß Philosophie im Schulsinne d. h. als Wissenschaft erst recht dialektisch sein muß. Man kann danach sagen: überall ist soviel Philosophie wie echt dialektisches Denken. Das scheint der Wirklichkeit der Philosophie zu widersprechen. Zwar wurden in der geschichtlichen Hinführung die Anfänge und der Fortgang dialektischer Philosophie aufgezeigt; aber das waren nur einzelne Teile des Gesamtverlaufs der Philosophiegeschichte; auch heute wird die Gleichsetzung von Philosophie und Dialektik weit mehr Widerspruch als Zustimmung erwarten müssen. Es wird daher nötig sein, zu zeigen, daß die scheinbar undialektischen Formen der Philosophie sich doch einer dialektischen Gesamtauffassung einordnen. Dabei kann es nicht auf geschichtliche Abfolge der Denker ankommen, sondern auf eine Systematik der Stellungnahmen zur Dialektik. Die Reihenfolge entspricht also einer logischen Entwicklung, enthält aber insofern eine gewisse Willkür, als sich an verschiedenen Stellen mehrere gleichberechtigte Möglichkeiten ergeben werden. Daß das logisch Einfachere auch dem Geiste näher liegt, daher durchschnittlich früher auftreten wird, ist wohl im allgemeinen richtig. Aber diese Eindringlichkeit des Einfachen besteht dauernd, weshalb auf höherer Stufe der Erkenntnis die einfacheren Lösungsformen immer von neuem versucht werden. Es kann sehr wohl eintreten, daß eine logisch einfachere Form ihre vollendete Ausbildung später erfährt als eine verwickeltere. Außerdem ist allen geschichtlich überlieferten Philosophien gegenüber eine dreifache Betrachtungsart möglich: erstlich nach dem, was in ihnen offen zutage liegt, zweitens nach der oft gegensätzlichen Wirkung, die sie durch die Konsequenz ihrer Gedanken ausüben, drittens nach den in ihnen verborgenen Triebkräften. So kann die Lehre des Parmenides zunächst als Ablehnung der Dialektik, als

Digitized by Google

Gleichsetzen des Wahren und des Undialektischen verstanden werden (was die Meinung des Urhebers trifft), dann aber, da alles Reale dem ersten Resultate widerspricht, als Begründung der Skepsis (womit zugleich eine historische Konsequenz beschrieben würde), endlich, wenn man die Lehre vom Schein als Auszeichnung eines „wahren Scheines" versteht, als Keim einer Zwei-Welten-Lehre, die die Dialektik durch Unterscheidung zweier Sphären zu überwinden sucht (dieser verborgene Sinn wird durch Platon offenbar). Ich will die erste Bedeutung die offenbare, die zweite die konsequente, die dritte die verborgene nennen.

Will man die möglichen Stellungnahmen zur Dialektik gewinnen, so muß man von dem Widerspruch ausgehen, der die dialektische Bewegung veranlaßt. Man kann ihn zunächst dadurch beseitigen, daß man einen der einander widersprechenden Sätze aufrecht erhält; ist dabei ein Grund auch für den anderen anerkannt, so muß der erste Satz so umgeformt werden, daß der Widerspruch vermieden wird. Das geschieht durch nähere Bestimmung und Unterscheidung der Begriffe. Der Widerspruch und die bei ihm einsetzende dialektische Bewegung dienen also zur Gewinnung eines undialektischen Ergebnisses. Die Dialektik schaltet sich selbst aus, sie ist nur Mittel zum Undialektischen. Zweitens kann man den Widerspruch als solchen für unauflösbar erklären und bei ihm als bei einem Beweismittel für die Unmöglichkeit des Wissens stehen bleiben. Die Dialektik wird hier skeptisch benutzt, oder besser durch Skepsis abgebrochen. Endlich kann man die Dialektik zur Auflösung des Widerspruchs durch Unterscheidung (wie bei der ersten Stellungnahme) brauchen, dann aber zeigen, daß trotzdem der Widerspruch in neuer (erhöhter) Gestalt wiederkehrt. Der Grund des Widerspruchs und seiner Auflösung liegt dann in der Sache selbst — die ganze Denkbewegung ist das Mittel, die Sache zu erkennen. Da auch hier verschiedene Durchführung möglich ist, werde nur allgemein davon gesprochen, daß die Dialektik zum Aufbau der Wahrheit benutzt wird.

Der Widerspruch wird bemerkt, er wird scharf herausgearbeitet und benutzt, um das Denken einzustellen auf das Eine, Feste, das Widerspruchslose. So läßt sich der offenbare Sinn des Eleatismus aussprechen. Alles, was im Denken einen Widerspruch ergeben könnte, wird als unwahr ausgeschaltet. Diese Haltung läßt sich jeder beliebigen Thesis gegenüber einnehmen, z. B.: Recht bleibt Recht, Kunstwerk ist nur künstlerisch

Digitized by Google

zu beurteilen. Gewöhnlich verrät sich diese Denkweise durch hartnäckig-pathetisches Einhämmern solcher Identitäten (z. B. bei Th. Lipps). Der „Eleatismus" als Geisteshaltung reicht also weiter als der Satz von der Identität des Einen, Seienden, das alle Vielheit und Bewegung ausschließt; freilich, ganz konsequent ist sie nur, wenn sie alles Wissen auf den einen Parmenideischen Satz einschränkt. Wird das aufgegeben, so muß versucht werden, durch Unterscheidung, Zerlegung dem Widerspruch zu entgehen. Die jüngeren griechischen Naturphilosophen, vor allem Demokrit, haben diese Stellung eingenommen, zum Selbstbewußtsein hat sie Platon im Sophisten gebracht, mit allen Mitteln nachkantischen Denkens Herbart verteidigt. Wenn der Name nur an die höchste Ausbildung erinnern, nicht Identität mit der ganzen Lehre des Philosophen bezeichnen soll, kann daher von Herbartianismus geredet werden (Platonismus darf man nicht sagen, weil Platons Denken weit über diese Einseitigkeit hinausgeht). Wenn man auf dieser Stufe stehen bleibt, so bedeutet der Nachweis, daß auch die neu gebildeten Begriffe zu Widersprüchen führen, nur die Notwendigkeit weiterer Distinktion. Die Wahrheit muß widerspruchslos gedacht werden können und zwar als endliches System. Unendlichkeit widerstreitet der Herbartianisierenden Denkweise. Wird die Welt als nur durch eine Unendlichkeit von Unterscheidungen erkennbar angesehen, dann muß, wenn man bei der ersten, positiv-undialektischen Haltung bleiben will, diese ganze Welt „unwirklich" sein; in Wahrheit sein darf nur das „Eine". Über eine unterscheidende Behandlung der Welt kehrt man zurück zur eleatischen Behauptung. Das Verfahren könnte „eleatotrop" genannt werden, wenn dieses Wort nicht so übel klänge. Spinoza ist sein Hauptvertreter, und da die inhaltlichen Merkmale des Spinozismus natürlich nicht mitgemeint sind (Pantheismus, Mechanismus usf.), so mag von formal Spinozistischer Denkweise geredet werden. Übrigens wird Spinozas System so nur nach seinem offenbaren Sinne verstanden. Vieles darin, z. B. ein Begriff wie „causa sui", die intuitive Erkenntnis der Substanz im Einzelding, vor allem die Spannung zwischen dem ersten und fünften Buche der Ethik, enthält verborgene positive Dialektik.

Dialektik als Mittel, sich auszuschalten, das ist Kennzeichen der ersten Gruppe von Stellungnahmen. Zeigt sich nun, daß der Widerspruch nicht endgültig schwindet, daß das eleatische Sein gerade inhaltloses Nichts ist, keine Distinktion dem Flusse des Werdens und der Bewegung des Geistes gerecht wird, dann führt

Digitized by Google

die Forderung, daß die Wahrheit undialektisch erkennbar sei, zur Verzweiflung an der Erkenntnis, zur dialektisch begründeten Skepsis. Sie entwickelt sich in drei Stufen, die denen der Selbstausschaltung der Dialektik entsprechen, da jede Stufe der ersten Geisteshaltung in Skepsis umschlagen kann. Bleibt man beim Widerspruch stehen, fordert man Begriffe, die schlechthin, uneingeschränkt gesetzt werden können, und sieht doch die Unmöglichkeit dieser Lösung ein, so entsteht die radikale, eleatisierende Skepsis, wie Gorgias sie vertreten hat, falls seine Schrift ernst gemeint war. Läßt man dagegen die Lösung durch Distinktion zu, erkennt aber, daß keine Distinktion die Schwierigkeiten endgültig löst, so muß man die Möglichkeit letztgültiger Erkenntnis des Wahren ablehnen (da diese bei der hier behandelten Stellungnahme undialektisch sein müßte), kann dabei eine Art von vorläufiger (praktischer, wahrscheinlicher) Erkenntnis zugeben. Es ist leicht erkennbar, daß die Denkweise des Platonischen Sophistes diesen Umschlag erleiden kann, daher er auch in der Akademie eintritt. Die akademische Skepsis entspricht dem Herbartianismus.

Wenn aber das Wahre nicht erkannt werden kann, und wenn die Mühen des Erkennens nicht wie in der radikalen Skepsis abgelehnt, sondern übernommen werden, dann wird der akademischen Skepsis nicht das letzte Wort bleiben. Das Wahre wird doch irgendwie gesehen, wenn von seiner Nichterreichung, wenn vom Wahrscheinlichen die Rede ist. Das alte Sokratische Motiv, daß Wissen des Nichtwissens höchstes Wissen ist, kommt wieder zur Geltung. Kann nun diese Erkenntnis des Wahren nicht denkende Erkenntnis sein, weil Denken sich in Widersprüche verwickelt, so muß es eine andere Erkenntnisart der höchsten Wahrheit geben, die entweder Intuition oder Offenbarung sein wird. So läßt sich der Übergang von der akademischen zur frommen oder mystischen Skepsis logisch entwickeln. In der geschichtlichen Wirklichkeit ist die mystische Schau oder die geglaubte Offenbarung meist vorher da und harrt der Begründung, um sie zu benutzen. Der Platonismus enthält das intuitive Moment in sich wie das dialektisch-skeptische (und darüber hinaus die Anlage zu positiver Dialektik). Immer bleibt für die mystische Skepsis (im Gegensatze zur radikalen) kennzeichnend, daß ihre bedeutendsten Vertreter zugleich die nur relativ gültigen Denkweisen anerkennen und oft selbst sehr erfolgreich verwenden. Es sei an Hugo v. St. Victor erinnert, für den die dem Nutzen dienende mechanische

Digitized by Google

Naturauffassung eine „scientia adulterina" ist (er leitet μηχανική von μοῖχος Ehebrecher ab), der aber doch sich mit praktischen Erkenntnissen vielfach beschäftigt, an Nicolaus Cusanus und vor allem an Pascal, den Forscher und mystischen Skeptiker. Die mystische Skepsis ist das Gegenstück des Spinozismus, aus dem sie auch abgeleitet werden kann, wenn die rein logische (diskursive) Erkennbarkeit der einen absoluten Substanz abgelehnt wird; es bleibt dann als letzte Erkenntnis nur eine Intuition übrig, die nicht mehr, wie bei Spinoza, durch logisch-diskursives Denken vorbereitet wird. Dadurch werden die Verbindungsfäden deutlicher, die schon vom Spinozismus zur positiven Dialektik führen. Auch mystische Erkenntnis ist doch Erkenntnis; ihr ebnet die Dialektik den Weg, indem sie den Verstand in seine Schranken weist. Wenn der geistreiche Mystiker seinen ganzen Geist aufbietet, um das Ungenügen des Geistes zu zeigen, dann ist dieses Ungenügen selbst durch den Geist ans Licht gestellt; die Folie des Geistes läßt den mystischen Edelstein aufglänzen; also ist der Geist Erkenntnismittel, indem er ablehnt, es zu sein. Dann aber ist die Dialektik zugleich mehr als nur Mittel; denn gerade das dialektisch nachgewiesene Ungenügen des bloßen Identitätsdenkens, gerade die „coincidentia oppositorum", soll das Wesen des Absoluten treffen. Mystische Skepsis schlägt in positive Dialektik um.

Doch reicht die Verbindung des religiösen und des positiv-dialektischen Denkens in viel frühere Anfänge zurück. Man kann dialektische Keime überall in den Sätzen priesterlichen oder mythologischen Denkens finden, die die Gestalten der Religion auszudenken beginnen. Wenn es heißt „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde", so ist damit ein Sein Gottes vor dem Anfang gesetzt. Wenn Hesiod (Theogonie 116) schreibt: „Ἦ τοι μὲν πρώτιστα Χάος γένετ' . . ." (Zuerst fürwahr entstand das Chaos), dann wird der Begriff des Werdens, Entstehens angewandt auf den Urschoß alles Werdens. Gewiß entdeckt erst der über solche Sätze Grübelnde den in ihnen verborgenen Widerspruch; aber „an sich" liegt er in ihnen, und so kann recht wohl von einer Vorstufe positiver Dialektik gesprochen werden. Merkwürdiger noch ist eine andere weitverbreitete Gruppe uralter religiöser Vorstellungen: die Mythen und Riten von sterbenden und wieder auflebenden Göttern. Gewiß sind das ursprünglich Vegetationsgötter, und ihre Schicksale spiegeln den Kreislauf der Jahreszeiten. Aber die Vergöttlichung des Vergänglichen ver-

Digitized by Google

ewigt das Vergehen, macht den tiefen Zusammenhang von Leben und Tod bewußt und führt, ethisch gewendet, zu dem Imperativ „stirb und werde". Was zuerst ganz naiv gemeint war, wird als paradox empfunden und ausgedrückt; schon in einzelnen vedischen Hymnen wird das Oxymoron, die Zusammenstellung des Widersprechenden, zum Darstellungsmittel tiefster Wahrheit. Damit ist die Vorstufe der positiven Dialektik überschritten, ihre erste Stufe erreicht, die man am besten als die des Oxymoron bezeichnen sollte, für die aber der geläufigere, obzwar weniger genaue Ausdruck „Paradoxie" hingehen mag. Noch bei Sebastian Franck stehen die Paradoxa einfach nebeneinander; ob dasselbe bei Heraklit, dem ersten und größten Vertreter, der Fall war, läßt sich wohl kaum entscheiden. Die Fragmente, die wir besitzen, erwecken diesen Eindruck; aber ob der Schluß aus ihnen auf das Ganze berechtigt ist, bleibt ungewiß. Diese Stufe entspricht der radikalen Skepsis und dem Eleatismus, wie sich denn zwischen diesen drei Formen Zusammenhänge und Umkehrungen genug aufweisen lassen. Begrifflich, nicht geschichtlich, läßt sich der Zusammenhang so darlegen: der Eleatismus zeigt, daß die Wirklichkeit den Forderungen des starren Satzes und des Identitätsdenkens nicht genügt, bevorzugt dabei von diesen beiden Gliedern das Denken. Die Leerheit des einen Satzes, auf den er sich beschränken muß, läßt die Wertung umschlagen: nicht die Wirklichkeit, sondern das Denken hat zu weichen — gerade die verpönten Sätze vom Sein des Nichtseins usw. gelten. Radikale Skepsis kehrt selten zur Positivität zurück; denkbar aber ist auch hier der Umschlag: in dem Ansatz, aus dem der Skeptiker die Unmöglichkeit des Erkennens folgert, sieht man nun die Erkenntnis selbst. Häufiger freilich schlägt die Paradoxie in radikale Skepsis um, ja das muß geschehen, wenn nicht über die erste Stufe positiver Dialektik hinausgeschritten wird; denn das Oxymoron ist wohl ein Anreiz des Denkens, ein immer fruchtbarer Quell der Denkbewegung, aber es ist für sich genommen undenkbar. Das Paradoxe drückt ein Wahres aus, aber als bloße Doxa, als Meinung. Wird es entwickelt, wird z. B. dargelegt, was „summum ius, summa iniuria" bedeutet, so muß Begriffsunterscheidung, z. B. zwischen formalem und materialem Rechte, eingeführt werden. Es tritt aber — da die Stufe positiver Dialektik erreicht ist — die Erkenntnis hinzu, daß jede neue Unterscheidung auch neue Widersprüche erzeugt. Da trotzdem die Unterscheidung mehr Wahrheit einführt, andererseits wahr

Digitized by Google

im strengen Sinne nur die ganze Wahrheit ist, so kann man von Näherungsverfahren reden, wenn man diesen Ausdruck über seine übliche quantitative Bedeutung hinaus erweitert. Jede Näherung ist für sich genommen ein starrer Begriff; gemeint aber ist sie als Teil eines Fließens, wie sich bei der quantitativen Näherung, insbesondere der Differentialrechnung, zeigt. Auf dieser Stufe tritt nun die einzelne Näherung mit dem Wissen bloßer Näherung auf; aber der Inbegriff der Näherungen, die Grenze, wird an die Stelle des Gesuchten gesetzt. Das ist streng genommen nur bei endlichem Grenzwerte möglich; aber Leibniz hat in seiner Metaphysik überall Begriffe, die nur als Näherungen denkbar sind, wie fertige Einheiten gehandhabt (die Monade als Einheitsformel der unendlich vielen Vorstellungen, die Welt als Harmonie der Monaden usf.). Er ist als Denker des siebzehnten Jahrhunderts Meister des klaren und distinkten Begriffes; aber da er die Unendlichkeit des Wahren und das Ungenügen des endlichen Begriffes weiß, wird jeder seiner Begriffe widerspruchshaltig (die geschlossene und dabei das All spiegelnde Monade; die Wahl der besten Welt, die doch Lösung einer Maximumsaufgabe des Koexistenten, also Rechenexempel ist; das Reich der Gnade und Freiheit bei gleichmäßiger Determiniertheit alles Geschehens usf.). Er läßt diese Widersprüche nicht einfach stehen, glaubt auch nicht, sie ausschalten zu können, sondern will sie durch ein Näherungsverfahren überwinden. Sein Begriffsystem ist also positiv dialektisch, aber sein Verfahren ist es nicht, weil noch nicht erkannt ist, daß die mathematische Denkweise hier nicht ausreicht. Darum bleibt die positive Dialektik bei Leibniz (und überall, wo das Näherungsverfahren an Stelle der Dialektik tritt) noch unentwickelt.

Die dritte Stufe ist erst erreicht, wo die Dialektik als solche gewußt wird, wo das Verfahren der Lösung und Wiederentdeckung der Widersprüche als Denkbewegung zum Erkenntnismittel wird. In diese Bewegung werden alle Teilbewegungen des Denkens aufgenommen: die verschiedenen unvollkommenen Verhaltungsweisen der Philosophie zur Dialektik werden Teile des dialektisch-philosophischen Gesamtverlaufes. Damit ist schon der im höchsten und weitesten Sinne „positive" Charakter der Philosophie angedeutet: sie ist so positiv, daß sie sogar zu den negativen Geisteshaltungen sich positiv verhält. Die Skepsis erhält ihr Recht, sofern sie die absolute Geltung begrenzter Behauptungen anficht. Ja noch mehr: auch das

Digitized by Google

praktische Denken und die Einzelwissenschaften werden in das philosophische Ganze grundsätzlich aufgenommen. Wenn der praktische Denker einer einzelnen Lage sich ganz hingibt, so lehrt er den Philosophen, der Beschränkung der in sich folgerechten, aber Reales ausschließenden Haltung der Einzelwissenschaften die nötige Ergänzung zu geben. Wenn er überall, wo gerade die besondere Aufgabe es fordert, ansetzt, so hat auch die Philosophie so viel Eingänge, wie sich Gelegenheiten und Lebenslagen aufzeigen lassen. Jede Stelle ist Anfang, Ende und Ganzes. Unphilosophisch ist nur jene Beschränkung auf den praktischen Zweck, die schon in der Entwicklung des praktischen Denkens überwunden wird. Die Einzelwissenschaft andererseits stellt nicht nur der Philosophie Aufgaben, sie ist auch in ihrer Geschlossenheit und Sicherheit ein nie erreichtes Ziel der Philosophie. Das Verhältnis der Philosophie zu den Einzelwissenschaften ist durchaus dialektisch. Philosophie ist ganz gewiß nicht eine zu Ende gedachte Einzelwissenschaft. Schon daß es eine Mehrzahl grundsätzlich verschiedener Einzelwissenschaften gibt, verhindert das. Denkt man nur an die generalisierenden Wissenschaften, so erscheint die allgemeinste (also z. B. die allgemeine Physik unter den Körperwissenschaften) als am meisten philosophisch. Aber sie erkauft ihre umfassende Geltung durch die Leere des Allgemeinen. Sie verliert das Ganze der besonderen Inhalte, Qualitäten usf. Man wird geneigt sein, ein Bild des Kosmos, eine deskriptiv-historische Betrachtung der Welt an ihre Stelle zu setzen. Aber das zu Beschreibende ist unendlich an Ausdehnung und Fülle, die Auswahl also willkürlich. Auch ist Beschreibung ohne Theorie unmöglich. Die biologischen und psychologischen Grundbegriffe gar, die auch in einer Weltbeschreibung auftreten müßten, enthalten in sich, wie gezeigt wurde, dialektische Schwierigkeiten. Alle Einzelwissenschaften führen so auf verschiedenen Wegen zu einer Umkehrung der Betrachtung: sie werden reflexiv in der Wissenschaftslehre, d. h. der Lehre vom erkennenden Geiste, vereinigt. Aber der erkennende Geist ist nur ein Teil des Geistes, obwohl seine Selbsterkenntnis in allen Teilen der Selbsterkenntnis des Geistes mitwirkt. Soll jedoch Philosophie Wissenschaft sein, so wird formal die Struktur und der „geregelte Gang" der Einzelwissenschaften ihr als Norm vorschweben — sie wird ihre Teile stets von neuem einzelwissenschaftlich ausbilden und wird deren einzelwissenschaftliche Begrenzung immer wieder zerstören.

Digitized by Google

Die Vielheit der Ausgangspunkte des Philosophierens weist darauf hin, daß das echte philosophische System vieldimensional sein muß, also nie durch ein eindimensionales System zeitlich fortschreitenden Denkens gedeckt werden kann. Dadurch wird das philosophische System selbst dialektisches Problem. Die Philosophie sieht die ganze Fülle der Probleme. Die Vereinfachung durch jede Einzelbetrachtung ist ihr nur Mittel, ist immer aufzuheben. Sehr weit entfernt ist sie von dem Vorurteil, daß das Einfache wahr sei. Umgekehrt gilt ihr: simplex sigillum — falsi. Aber Ausschluß der Einfachheit heißt nicht Verzicht auf Einheit. In der Region des praktischen Zusammenarbeitens, im Reiche der Konflikte und Kompromisse gilt der Satz: „in necessariis unitas". Im Reich reinsten Erkennens gibt es keine äußere Nötigung, die zur Einheit zwingt, aber in sich trägt es den Imperativ der Einheit: „necessaria unitas".

Das alles sind vorerst Forderungen und Programme. Ihre Ausführbarkeit und Ausführungsart zu zeigen, ist Aufgabe des aufbauenden Teiles, der nunmehr genügend vorbereitet und als notwendig erwiesen sein dürfte.

Digitized by Google

Digitized by Google

AUFBAUENDER TEIL

Digitized by Google

Digitized by Google

I. GRUND- UND VORBEGRIFFE

Der hinführende Teil hat die Notwendigkeit aufgezeigt, eine Theorie der Dialektik auszubilden. Das soll nun geschehen. Dabei darf, was in den etwas lockeren Betrachtungen des hinführenden Teiles sich ergeben hat, nicht als Grundlage, gleich als ob es streng erwiesen wäre, benutzt werden, und ebensowenig dürfen die vorläufigen Aufzeigungen und Abgrenzungen als ausreichende Begriffsbestimmungen angesehen werden. Nur zur Illustration, als Erinnerung, daß es sich um inhaltlich wesentliche Dinge handelt, ist auf jenen Teil zurückzuweisen.

Dem dialektischen Denken droht die Gefahr, daß man die Begriffe, weil man sie als nicht endgültig weiß, von vornherein unscharf ausbildet. Sie muß vermieden werden. Daß starre Begriffe zur Darstellung der letzten Wahrheit nicht ausreichen, läßt sich nur dann einwandfrei zeigen, wenn vorher jene Begriffe so sauber und klar wie möglich aufgestellt worden sind. Nur so ist man sicher, daß das Versagen nicht etwa in zufälligen Denkfehlern oder Zweideutigkeiten der Sprache seinen Grund hat. Und über dieses subjektive Motiv hinaus: die Schärfe der Begriffe ist Vorbedingung für die richtige Erfassung des Dialektischen als solchen. Was so von der einzelnen Dialektik gilt, das gilt erst recht von der Theorie der Dialektik, die, wie wir erkennen werden, selbst das Urbild aller Dialektik ist.

1. Der dialektische Gedankengang

Wenn man mit Definitionen beginnt, bedarf es zwar nur der Aufmerksamkeit, um die Folgerungen formal richtig zu ziehen — aber ob die Definitionen etwas und ob sie alles, was zur Sache gehört, umgrenzen, dafür hat man keine Sicherheit. Es ist wichtig, bei jeder Theorie einen Ausgangspunkt zu wählen, dessen Bedeutung einleuchtet. Sicher nun ist die Existenz von Gedanken-

Digitized by Google

gängen, deren Fortbewegung durch einen Widerspruch bestimmt wird, und zwar in dem Sinne, daß dieser Widerspruch aufgelöst werden, daß zu einem widerspruchfreien Satze gelangt werden soll. Gedankengänge dieser Art heißen (im weiteren Sinne) dialektisch, weil sie in der wissenschaftlichen Unterredung notwendig auftreten.

Der Gedankengang ist dabei zu unterscheiden von seiner sprachlichen Formulierung. Derselbe Gedankengang läßt sich in verschiedenen Sprachen wiedergeben und in derselben Sprache mit verschiedener Ausführlichkeit. Auch ist es möglich, ihn — mindestens in einfacheren Fällen oder in einzelnen Teilen — überhaupt nicht sprachlich zu formulieren. Er ist ferner nicht identisch mit den seelischen Vorgängen, durch die er verwirklicht wird. Wenn zwei verschiedene Menschen oder wenn ein Mensch zu verschiedenen Zeiten denselben Gedankengang durchführt, so sind die seelischen Vorgänge mindestens numerisch verschieden; sie werden aber im allgemeinen auch inhaltlich verschieden sein, wenn z. B. der eine der beiden Menschen mehr visuell, der andere mehr motorisch vorstellt, oder bei Wiederholung durch denselben, weil der erste Vollzug nachwirkt und dadurch die einzelnen Schritte des zweiten verändert. Das dagegen am Gedankengange, worauf sich das Beiwort „dialektisch" bezieht, ist bei wiederholtem Vollzug des Gedankengangs durch denselben oder durch verschiedene Denker nicht nur inhaltlich gleich, sondern auch numerisch identisch. Man kann es als den Sinn des Gedankengangs von dessen Formulierung wie von seinen psychischen Verwirklichungen unterscheiden. Wenn im folgenden von „Gedankengang" schlechthin die Rede ist, ist der Sinn des Gedankenganges gemeint.

Gegen diese Unterscheidung liegt ein Einwand nahe: bei Übersetzungen wird doch immer auch der Sinn geändert; eine ganz treue Übersetzung ist unmöglich. Aber zunächst: in gewissen Fällen, z. B. bei mathematischen Zeichensystemen, ist genaue Übersetzung wirklich erreichbar, und auch sonst ist sie durchaus Ziel. Sogar das Bemerken der Ungenauigkeit einer Übersetzung schließt einen gemeinten identischen Sinn ein, Gleichheit des Sinnes wird mindestens erstrebt — die Übersetzung einer wissenschaftlichen Abhandlung will den Gedankengang genau wiedergeben, und dieses „etwas", das genau identisch sein soll (mag auch die Identität nicht voll erreicht werden), ist es, was wir den „Gedankengang" (genauer: den „Sinn des Gedankenganges" nennen. Ein ähnlicher Einwand kann für die psychische

Digitized by Google

Realisation erhoben werden: verschiedene Menschen hören aus derselben Rede (lesen aus demselben Buche) etwas Verschiedenes heraus. Er läßt sich in derselben Weise wie der vorige erledigen: die verschiedenen Menschen wollen doch „dasselbe" „richtig" verstehen, und das Gelingen dieses Wollens wird an dem Sinn des Gesagten (Geschriebenen) gemessen. Dieser Sinn liegt gewissermaßen in einer anderen Dimension als die sprachliche Verwirklichung; aber es besteht der Zusammenhang, daß diese Verwirklichung den Sinn mehr oder minder treffen, daß sie ihn ändern kann. Was begrifflich aufs strengste getrennt war, bleibt verbunden; was ganz verschiedenen Welten angehört, beeinflußt sich; die negative Behauptung: „der Sinn ist etwas anderes als der sprachlich formulierte Satz und als die seelischen Vorgänge beim Formulieren und Verstehen des Satzes," enthält nicht die ganze Wahrheit. Noch fehlen die Mittel, diesen Zusammenhang darzustellen; denn mindestens vermuten läßt sich, daß er selbst eine Dialektik in sich schließt. Ähnliches wird sich immer wieder zeigen. Wenn aber — wie vorläufig nur vermutet, noch nicht bewiesen werden kann — die Theorie der Dialektik selbst dialektisch sein muß, so ist ihre Darstellung mit der Schwierigkeit behaftet, von Anfang an auf Probleme zu stoßen, die sich erst am Ende lösen lassen.

Die Unterscheidung des Sinnes eines Gedankengangs von seiner Einkleidung und Verwirklichung ermöglicht es, aus dem Bereiche der dialektischen Gedankengänge einiges auszuschließen, was fälschlich dazu gerechnet werden könnte: es kommt vor, daß Widersprüche dadurch auftreten, daß zwei Unterredner denselben Ausdruck verschieden verstehen, oder dadurch, daß dasselbe Wort in verschiedenen Teilen des Gedankenganges verschieden gebraucht wird. Solche Widersprüche lassen sich durch genaueres Verstehen oder präziseren Wortgebrauch beseitigen; sie betreffen den Sinn des Gedankenganges nicht, sind also nicht dialektisch in der hier gemeinten Bedeutung des Wortes. Hierher sind viele Sophismen des Platonischen Euthydem und des Aristotelischen Buches von den sophistischen Trugschlüssen zu rechnen. Schlösse man diese ganze Gruppe ein, dann wäre z. B. auch die Aufdeckung eines Fehlers in einer mathematischen Ableitung durch Nachweis des mehrfachen Gebrauches desselben Zeichens eine dialektische Leistung.

Es tritt nun die Frage auf, ob alle Gedankengänge in diesem weitesten Sinne des Wortes dialektisch sind. Daß dies nicht der

Digitized by Google

Fall ist, kann die Lösung jeder algebraischen Gleichung lehren. Bei ihren Umformungen tritt nirgends ein Widerspruch hervor; trotzdem ist die Lösung ein Gedankengang, d. h. ein bestimmt gerichteter Gedankenverlauf, dessen Ziel es ist, die Unbekannte rein durch bekannte Größen auszudrücken. Gedankengänge dieser Art mögen im Unterschiede von „dialektischen" „schlicht logische" heißen. Auch hierbei ist noch davon abgesehen, daß vielleicht in schlicht logischen Gedankengängen oder in deren Prinzipien Anlässe zur Entwicklung dialektischer Gedankengänge liegen. Daß mit der bloßen Unterscheidung das Verhältnis schlicht logischer und dialektischer Gedankengänge zueinander nicht genügend bestimmt ist, muß ohnedies einleuchten; denn auch dialektische Gedankengänge unterliegen den Normen schlichter Logik. Dialektische Gedankengänge unterscheiden sich von schlicht logischen durch etwas Hinzukommendes, nicht durch etwas Weggelassenes. Jede Unterscheidung läßt zugleich die Notwendigkeit erkennen, das Verhältnis des Unterschiedenen zu bestimmen.

Als forttreibendes Prinzip des dialektischen Gedankenganges war der Widerspruch bezeichnet worden, nicht etwa die Negation. Das Auftreten des Widerspruchs zeigt sich allerdings immer darin, daß Anlaß besteht, einen positiven Satz auch zu negieren. Geringe Bedeutung hat es dabei, daß zuweilen auch der negative Satz voransteht; denn einmal bleibt fraglich, wieweit diese Reihenfolge dem Gedankengange wesentlich ist, wieweit sie nur der Einkleidung angehört; dann aber läßt sich in solchen Fällen der positive Satz allenfalls auch als doppelte Negation auffassen. Aber wenn Widerspruch als forttreibendes Moment nie ohne Negation vorkommt, so ist damit nicht umgekehrt gesagt, daß Negation nur da den Gedankengang forttreibt, wo sie als Glied eines Widerspruchs auftritt. Daß diese allgemeine Umkehrung unerlaubt ist, beweist vielmehr jeder disjunktive Schluß mit negativem Untersatz: dadurch, daß bei einer vollständigen Einteilung eines der Einteilungsglieder ausgeschlossen wird, bleibt eine beschränktere Zahl von Möglichkeiten übrig, und man nähert sich dem Ziele der Unterordnung des zu Bestimmenden unter eine der möglichen Arten. Hier ist die Negation Mittel des Gedankenfortschritts, ohne daß ein Widerspruch auftritt. Der disjunktive Schluß ist also kein dialektischer Gedankengang; er ist es auch dann nicht, wenn etwa die Einteilung seines Obersatzes durch einen dialektischen Gedankengang gewonnen sein sollte.

Digitized by Google

Ein in dem eben definierten Sinne dialektischer Gedankengang kann zu einem „Ende" führen, das den Widerspruch vollkommen aufhebt. Dann ist das Durchgehen durch den Widerspruch nur ein Hilfsmittel, um zum Widerspruchslosen zu kommen. Das Resultat könnte auch wohl auf anderem Wege gewonnen werden. Die Dialektik ist unwesentlich. Ein solcher Gedankengang heiße nur „im weiteren Sinne" oder „unwesentlich" dialektisch.

Anders, wenn der Widerspruch und seine Lösung ein wesentlicher Teil des Resultates bleibt. Das wird nur geschehen können, wenn die Aufhebung des Widerspruches im Resultate nicht vollständig ist. Das Resultat erweist sich als den Widerspruch — wiewohl in anderer, erhöhter Form — noch enthaltend; er entwickelt sich aus dem Resultat von neuem. Dann sind aber auch die ersten einander widersprechenden Sätze irgendwie in der Wahrheit beide enthalten (wenn auch nicht schlechthin), oder es entspricht der Sache, daß sie sich nur erkennen läßt, wenn als Erkenntnismittel der ganze Gedankengang: das Auftreten, Lösen, Neuauftreten des Widerspruchs, verwendet wird. Der dialektische Gedankengang bildet also als solcher ein Stück Wahrheitserkenntnis — oder das Erkennen bedient sich seines Ganges und der Unvollkommenheit seiner Stadien, um sich der Sache zu bemächtigen. Erst einen solchen Gedankengang nenne ich „im engeren Sinne" oder „wesentlich" dialektisch. Wo von „dialektisch" ohne Zusatz geredet wird, ist „dialektisch im engeren Sinne" gemeint.

Es ist die Behauptung der dialektischen Philosophie, daß es solche Gedankengänge gibt. An dieser Stelle soll über die Richtigkeit dieser Behauptung noch nichts ausgemacht werden. Wir untersuchen zunächst nur, welche Eigenschaften diese Gedankengänge haben müssen, wenn sie existieren. Daß diese Untersuchung nicht müßig ist, daß die Vermutung für die Existenz im engeren Sinne dialektischer Gedankengänge spricht, hat der hinführende Teil gelehrt. Deutlich ist, daß in diesem Falle die Dialektik nicht nur dem Gedankengange angehören kann — es muß also gefragt werden, ob es außer Gedankengängen noch andere Gegenstände gibt, die in dem definierten oder einem mit ihm eng verbundenen Sinne dialektisch heißen können.

Digitized by Google

2. Dialektisches Objekt und dialektischer Begriff

Um dieses „andere", was außer Gedankengängen dialektisch sein könnte, auch nur vorläufig zu umgrenzen, ist eine Einteilung alles Denkbaren nötig. Versteht man unter „Gegenstand" alles, was überhaupt gedacht werden oder was als Einheit in einem Urteil auftreten kann, dann ist auch „Gedankengang" ein Gegenstand; denn Urteile von der Art: „dieser Gedankengang ist (ist nicht) dialektisch" haben Sinn. Gibt es also dialektische Gedankengänge — und das ist vorläufig als Vermutung aufgestellt —, dann gibt es auch dialektische Gegenstände. Aber Gedankengang ist ein Gegenstand eigentümlicher Art, ein solcher nämlich, der selbst die Beziehung auf Gegenstände anderer Art in sich schließt. „Gedankengang" ist nicht nur Gegenstand, sondern er „meint", „hat" auch Gegenstände. Man könnte die Allgemeinheit des letzten Satzes mit der negativen Instanz von Gedankengängen bekämpfen wollen, die über „Gedankengänge" handeln — aber auch in diesem Falle ist der Gedankengang, der Gegenstand ist, von dem Gedankengange, dessen Gegenstand er ist, durch seine Stellung grundsätzlich verschieden. Sofern der Gedankengang seiner Art gemäß als Gedankengang genommen, durchlaufen, verfolgt wird, oder wie man sich sonst ausdrücken mag, ist er nicht Gegenstand, sondern das dem Gegenstande Gegenüberstehende. Mit einem allerdings mannigfachen Mißdeutungen ausgesetzten und sonach nur vorläufig gebrauchten Ausdruck kann man ihn als Reihe von Denkhandlungen bezeichnen. Wir stehen hier vor letzten Unterschieden, die nur noch aufgewiesen, nicht mehr abgeleitet werden können. Eine heute weit verbreitete Terminologie aufnehmend, können wir sagen: Gedankengang ist ein Zusammenhang von Akten, wobei der Zusammenhang ebenfalls akthaft ist, aber zusammengehalten wird durch ein als Ziel Gemeintes, das — auch wenn es Aktnatur besitzt — in Gegenstandstellung auftritt. Den Unterschied von Akt und Gegenstand kann man sich an jedem Urteile klar machen: das Bejahen oder Verneinen seiner Materie, z. B.: $2 + 2 = 4$, ist ein Akt, die Materie ihm gegenüber ein Gegenstand (wobei hier gleichgültig ist, daß die Materie selbst wieder Akte und Gegenstände enthält). Der Akt kann Gegenstand werden, wie alles Denkbare; aber diese Stellung ist ihm nicht adäquat; er wird dabei denaturiert; seine Aktnatur ist nun nicht mehr als solche vorhanden, nur noch als Gegenstand ge-

Digitized by Google

meint. Wohl kann ich das Urteil bilden „Bejahen ist ein Akt", in dem „Bejahen" als Gegenstand auftritt; aber dann wird mit dem Gegenstande „Bejahen" nicht bejaht, während die Bejahung, die in diesem Urteile behauptet wird, nicht zu dessen Gegenständen gehört. „Gedankengang" ist ein akthafter Zusammenhang von Akten, d. h. nicht nur der einzelne Akt, sondern auch der Zusammenhang als solcher wird denaturiert, wenn man ihn vergegenständlicht. Jetzt erst wird klar, was die Frage bedeutet, ob es außer Gedankengängen noch andere Gegenstandsklassen gibt, die dialektisch genannt werden können. Es handelt sich darum, ob das „Dialektische" an den „akthaften Zusammenhang von Akten" gefesselt ist, oder ob es zugleich dem angehört, was als Gemeintes, als Ziel, von diesem Aktzusammenhange intentioniert wird und was seine einzelnen Akte zusammenhält. Es ist nun deutlich, daß der Begriff „dialektisch" von dem ersten Sinne, in dem er definiert wurde, irgendwie abweicht, wenn er auf Gegenstände, die nicht Gedankengänge sind, angewandt werden soll. Denn zunächst war er durch das Merkmal bestimmt, daß der Gedankenfortschritt durch Widersprüche angeregt wird; einen Gedankenfortschritt aber gibt es nur in einem Gedankengange. Die Begriffserweiterung von „dialektisch" ist also nicht ohne Bedenken; es müssen starke sachliche Gründe da sein, um diese Bedenken zu überwinden. Zu solchen Gründen führt uns die Beobachtung, daß verschiedene dialektische Gedankengänge gerade mit ihren in sich verschiedenen dialektischen Bestandteilen auf „dasselbe" zielen. Man kann z. B. durch einen dialektischen Gedankengang, der mit Zenos Satze beginnt: „der fliegende Pfeil ruht" dasselbe meinen wie durch einen anderen, der den Begriff „Gegenwart" zum Ausgangspunkt nimmt. In beiden Fällen zielt man auf die Schwierigkeit, in der fließenden Zeit doch eine Einheit zusammenzuballen. Die beiden Gedankengänge sind dabei durch ihren Gedankengehalt — nicht, wie in einem früheren Beispiele (der Übersetzung) nur durch den Ausdruck — verschieden. Man muß also, obgleich auch Akthaftes z. B. ein Gedankengang als „Gegenstand" zu denken ist, von diesem allgemeinsten Begriff des Gegenstandes einen spezielleren unterscheiden, der nur solche Gegenstände umfaßt, die in Gegenstandstellung nicht denaturiert werden. Um Äquivokationen zu vermeiden, brauchen wir in diesem engeren Sinne das Wort „Objekt". Auch sonst werden ja gleichbedeutende Wörter verschiedener Sprachen zur Unterscheidung verwandter Begriffe benutzt, z. B.: Deismus und

Digitized by Google

Theismus. Objekte sind also eine besondere Klasse von Gegenständen, von der eine andere Klasse — die „akthaften" Gegenstände — zu unterscheiden ist. Es fragt sich nun, in welchem Sinne es dialektische „Objekte" gibt. Der mehreren Gedankengängen gemeinsame Grund des Dialektischen kann füglich auch „dialektisch" genannt werden. Es kommt dabei auf die Aufweisung eines dem Gedankengange und dem von ihm Gemeinten Gemeinsamen an; sekundär ist die Frage, ob es zweckmäßig ist, dieses Gemeinsame „dialektisch" zu nennen. Sie ist zu bejahen, weil so das Wesentliche durch den kennzeichnenden Terminus herausgehoben wird, während die Unterschiede durch das Hauptwort, zu dem „dialektisch" hinzutritt, genügend bezeichnet sind. Dabei bleibt auch hier die Frage noch beiseite, ob trotz der Dieselbigkeit des Objektes verschiedener dialektischer Gedankengänge nicht doch diese Verschiedenheit einen Unterschied im intendierten Objekte setzt; sie kann noch beiseite bleiben, weil jedenfalls das Gemeinsame als solches und für sich gemeint werden kann.

Dialektisch ist, so kann das Ergebnis zusammengefaßt werden, jedes Objekt, das einen dialektischen Gedankengang als gemeintes (intendiertes) Ziel zusammenhält. Die Einteilung in das „im engeren" und „im weiteren Sinne" Dialektische ist dann ebenfalls auf die intendierten Gegenstände übertragbar, je nachdem die sie intendierenden Gedankengänge im engeren oder im weiteren Sinne dialektisch sind.

Was Gegenstand des Denkens sein soll, muß irgendwie kenntlich herausgehoben sein; aber es braucht noch nicht in seiner Struktur und in seinen Verhältnissen zu anderem „begriffen" zu sein. Erst der in diesem Sinne „begriffene" Gegenstand heiße „Begriff", wobei dahingestellt bleibe, ob bzw. in welchen Fällen der „Begriff" erreichbar ist, ob bzw. in welchen Fällen er strenges Ideal bleibt. Falls (bzw. so oft als) der Begriff Ideal bleibt, „gibt es" strenge Begriffe nicht, wenn man mit „es gibt" Vorhandensein in einem aufweisbaren Zusammenhange meint. Aber auch in diesem Falle gibt es Annäherungen an den Begriff, die man im laxeren Sinne des Wortes Begriffe nennen kann. Da zwischen „Begriff" und nicht (oder nicht vollständig) begriffenem Gegenstand bei aller Verschiedenheit in bezug auf das Begriffensein doch eine Identität besteht, so kann sinnvoll vom „Begriff eines Gegenstands" und vom „Gegenstand eines Begriffs" geredet werden, wobei unter „Gegenstand" nicht etwa der unbegriffene gemeint

Digitized by Google

ist, sondern das, was allen Stufen begrifflicher Verdeutlichung gemeinsam zugrunde liegt. Es fragt sich nun, ob und in welchem Sinne Begriffe dialektisch genannt werden dürfen. Ein Begriff kann Ausgangspunkt eines dialektischen Gedankenganges sein, z. B. zeitliche Wirklichkeit. Dieser Begriff ist nicht dialektisch gebildet; aber aus ihm entwickelt sich ein dialektisches Denken. Oder: ein Begriff faßt einen dialektischen Gedankengang in sich zusammen (z. B.: ausgedehnte Gegenwart). Das zweite ist nur möglich, wo es sich um „Dialektik im engeren Sinne" handelt. Dann ist der den Gedankengang zusammenfassende Begriff eine höhere Stufe dialektischer Klärung im Vergleiche zu dem Ausgangsbegriff des Gedankengangs. Man kann beide Stufen als „implizit dialektischen Begriff" und „explizit dialektischen Begriff" voneinander unterscheiden. Der implizit dialektische Begriff ist insofern Begriff (im laxeren Verstande des Worts), als er durch (schlicht logische oder nur im weiteren Sinne dialektische) Gedankengänge geklärt oder gewonnen ist. Er kann sich entwickeln entweder mit Hilfe eines nur im weiteren Sinne dialektischen Gedankenganges zu einem undialektischen (nicht mehr widerspruchshaltigen) oder mit Hilfe eines im engeren Sinne dialektischen Gedankenganges zu einem „explizit dialektischen" Begriffe. Daß es im engeren Sinne dialektische Gedankengänge gibt, ist durch den hinführenden Teil plausibel gemacht — die folgende Ausführung als Ganzes muß den Satz streng beweisen, ebenso wie erst sie die logischen Folgen daraus ziehen kann. Vorläufig läßt sich unter Voraussetzung der Existenz von im engeren Sinne dialektischen Gedankengängen die Notwendigkeit dialektischer Begriffe so formulieren: „Begriff" ist ein vom Denken vollkommen durchleuchteter Gegenstand, d. h. ein Gegenstand, der vollkommen in Relationen zwischen letzten (nur noch demonstrablen) Gegenständen aufgelöst ist, und bei dem die letzten Gegenstände demonstrativ und durch ihre Beziehungen zueinander festgestellt sind. Wenn ein Gegenstand im engeren Sinne dialektisch ist, so muß bei vollständiger Durchleuchtung des Gegenstandes diese Dialektik hervortreten — d. h. sein Begriff muß explizit dialektisch sein. Gibt es also im engeren Sinne dialektische Gegenstände, dann gibt es auch explizit dialektische Begriffe.

Gehört nun der Begriff zu den „Objekten" im oben bestimmten Sinne? Ganz sicher gilt das vom undialektischen Begriffe; dagegen ist es beim explizit dialektischen mindestens

Digitized by Google

zweifelhaft, da zu seiner Explikation d. h. zu ihm der Gedankengang in seiner Akthaftigkeit gehört. Andererseits scheint sich doch „Begriff" im Gegensatze zu „Gedankengang" notwendig in Objektstellung zu befinden. Es dürfte hier wieder der Fall vorliegen, daß die Begriffe, die bei der Theorie des Dialektischen auftauchen, dialektische Schwierigkeiten mit sich führen.

3. Dialektik

„Dialektisch" wurde definiert als Eigenschaft von Gedankengängen, von Objekten als Gegenständen und von Begriffen als Zielen solcher Gedankengänge — das Hauptwort „Dialektik" dagegen hat noch keine präzise Bedeutung. Dieser Weg ist nicht prinziplos, vielmehr aus der Natur der Sache heraus eingeschlagen worden. Durch einen Widerspruch fortgetrieben zu werden ist eine Eigenschaft, die zuerst Gedankengängen zukommt — das drückt sich in dem Anfangen mit dem dialektischen Gedankengange aus. Bei der Erweiterung wurde dieser Anfang insofern festgehalten, als alles andere, was dialektisch genannt wurde, diesen Namen erhielt, weil es dialektische Gedankengänge aus sich erzeugen oder in sich vereinigen konnte. Ein solches Vorgehen steht in genauer Analogie zu dem Verfahren der Mathematiker bei ihren Erweiterungen von Zahlbegriffen und Operationen.

Wenn man sich bei der Begriffsbestimmung von Dialektik an den Sprachgebrauch halten will, gerät man in Schwierigkeiten; denn dieses Hauptwort wird meist ohne scharfe Bedeutungsbestimmung gebraucht, so daß Äquivokationen nahe liegen. Unter diesen ist die wichtigste, daß man unter „Dialektik" bald den einzelnen Fall, bald das, was allen dialektischen Fällen gemeinsam ist, bald die Lehre vom Dialektischen versteht. Die letzte dieser drei Bedeutungen werde für die Zukunft ausgeschaltet. Das ist zweckmäßig, ja für die Klarheit notwendig; denn auch wenn sie als einzige Bedeutung des Hauptworts „Dialektik" festgehalten würde, erhielte dadurch das Eigenschaftswort einen höchst schädlichen Doppelsinn. „Dialektisch" würde dann einerseits das bedeuten, was bisher dargelegt wurde, andererseits aber „zur Theorie der Dialektik gehörig". Ein dialektischer Begriff also wäre nicht nur der bisher implizit und explizit dialektisch genannte, sondern auch jeder zur Theorie der Dialektik gehörige — und das Verhältnis dieser drei Begriffsklassen zueinander könnte nicht klar ausgesprochen werden. Vermeidet man dagegen, die Theorie der

Digitized by Google

Dialektik selbst Dialektik zu nennen, so entsteht nur eine sprachliche Schwierigkeit, sofern ein geschicktes Adjektiv zu „Theorie der Dialektik" fehlt. Man wird versucht, das häßliche Wort „Dialektologie" zu bilden, um ein solches Eigenschaftswort zu erlangen. Tut man das, so kann man die Frage nach dem Verhältnis der oben erwähnten Begriffsklassen leicht formulieren und etwa sagen: daß nicht alle dialektischen Begriffe dialektologisch sind, ist leicht zu zeigen; dagegen besteht eine gewisse Vermutung, daß alle dialektologischen Begriffe selbst dialektisch sind. Diese Vermutung zu beweisen, ist eine wichtige Aufgabe. Gelingt das, dann erweist sich, daß die Dialektologie zugleich Dialektik der Dialektik ist. Doch widerstrebt das Sprachgefühl jener Mißbildung so sehr, daß die Fügung „Theorie der Dialektik" vorgezogen und „Dialektologie" auf die Fälle beschränkt werden wird, in denen ein einziges Wort ganz unentbehrlich erscheint. „Dialektik" wird nun als Hauptwort zu „dialektisch" dann die fruchtbarste Bedeutung erlangen, wenn es das bezeichnet, was in einem bestimmten Falle dem zueinander gehörigen dialektischen Gedankengange, Objekte und Begriffe gemeinsam ist. Es ist, wie schon gesagt, auch möglich, daß zu einem dialektischen Objekt eine Vielzahl von Gedankengängen gehört — sie alle beziehen sich dann auf dieselbe Dialektik. In diesem Sinne reden wir von Dialektik der Zeit, des Kunstwerks usf. Das Wort Dialektik, so gebraucht, ist eines Pluralis fähig, der auch verwendet werden soll, obwohl er etwas hart klingt. Allen Dialektiken ist ferner etwas gemeinsam, wodurch sie Dialektiken sind. Geht man vom Gedankengange aus, so dürfte dies eine Eigenschaft unseres Denkens sein, kraft deren es sich in Dialektiken verwickelt und entwickelt; man könnte aber auch geneigt sein, dieses Gemeinsame in den Objekten der Gedankengänge zu suchen. Da dieses Gemeinsame selbst dialektisch sein muß, so liegt hier die „allgemeine Dialektik" oder „Dialektik überhaupt" vor. So soll daher dieser Fall überall dort genannt werden, wo Gefahr einer Verwechslung besteht; nur dort, wo diese Gefahr nicht vorliegt, mag erlaubt sein, die allgemeine Dialektik als Dialektik ohne Beiwort zu benennen.

4. Behandlung und Einteilung

Einer Theorie der Dialektik liegt es ob, zu entwickeln, was zur „Dialektik überhaupt" gehört; die einzelnen Dialektiken treten in ihr als Beispiele auf. Nur sofern die Dialektik überhaupt gemäß

Digitized by Google

ihrer Natur in Formen oder Arten zerfällt, müssen diese abgeleitet und dargestellt werden. Dieser Aufgabe hat sich die Behandlung und Einteilung des Gegenstandes anzupassen. Was nun die Behandlung betrifft, so spricht eine Vermutung dafür, daß die Theorie der Dialektik selbst dialektisch sein muß, und zwar wird sie sich dann wohl als jene „Dialektik überhaupt" erweisen, von der eben die Rede war. Ist diese Vermutung richtig, so entspricht der Sache am besten eine Untersuchung, die den Stadien des dialektischen Gedankenganges folgt. Aber auch wenn die Vermutung falsch sein sollte, würde dieser Verlauf sich als nützlich herausstellen; denn dann müßte gerade bei ihm die Divergenz deutlich hervortreten, die Falschheit der Vermutung einleuchten. Demgemäß soll im folgenden verfahren werden; es wird also nacheinander vom Ursprung und Anfang, vom Fortgang und vom Abschluß der Dialektik überhaupt zu handeln sein. Vielleicht ist auffällig, daß unter den verschiedenen Gegenstandsklassen bei dieser Einteilung der Gedankengang bevorzugt wird. Aber er ist jedenfalls das *πρότερον πρὸς ἡμᾶς*; die dialektischen Eigenschaften der Objekte und Begriffe können nur von ihm aus Licht empfangen. Damit ist auch gesagt, daß es nicht zweckmäßig wäre, die naheliegende Einteilung nach den Gegenstandsklassen zu wählen. Man könnte sonst wohl zuerst den „Gedankengang" betrachten oder eine „subjektive" Dialektik entwickeln, wobei der Sinn, in dem das vieldeutige Wort „subjektiv" genommen würde, näher bestimmt werden müßte. Ihr wäre dann die „objektive" Dialektik des Objekts gegenüberzustellen und endlich zu zeigen, wie diese erst durch Aufnahme des Gedankengangs, des Subjekts, in den Begriff des Objekts gelöst werden könnte. Man käme bei einer solchen Behandlung Hegel recht nahe. Aber man liefe auch Gefahr, wie Hegel, in künstliche Unterscheidungen zu fallen, um den parallelen Gliedern der drei Teile gesonderten Gehalt zu geben. Es wird besser sein, an jeder Stelle die Wendung ins Objektive und Begriffliche zu vollziehen. Vollkommen freilich kann keine Einteilung und Reihenfolge sein, da der sachliche Zusammenhang, wie sich immer deutlicher zeigen wird, nicht linear oder eindimensional ist.

Unter einem anderen Gesichtspunkte empfiehlt sich eine andere Einteilung. Es kann zweckmäßig erscheinen, zuerst einmal alles das, was zur Form der Dialektik gehört, rein formal zu behandeln, wobei man von Grund, Art und Ausdehnung seiner Geltung absieht. Selbst wer die Geltung des Dialektischen be-

Digitized by Google

zweifelt oder leugnet, müßte an diesem formalen Teile Interesse nehmen, weil er die Struktur des von anderen Behaupteten erleuchtete. Man würde also eine Formenlehre von einer Geltungslehre der Dialektik trennen. Eine solche Behandlung hätte das Vorurteil einer größeren Sauberkeit für sich. Aber es fragt sich, ob das nicht nur ein Schein ist. Die Formenlehre führt z. B. sofort auf die Abgrenzung des dialektischen gegen den schlicht logischen Gedankengang, auf die Frage, welche Bedeutung die schlichtlogischen Normen und Formen in einer Dialektik haben. Diese Frage aber hängt mit Geltungsproblemen sehr eng zusammen. Die Formenlehre müßte undialektisch behandelt werden; und so viele Vorteile dies bietet, es entspräche doch zuletzt nicht dem vermuteten Sachverhalt, daß dialektologische Begriffe notwendig dialektisch sind, daß also Theorie der Dialektik zugleich Dialektik der Dialektik sein müßte.

Wenn aber auch die Einteilung nach Gegenstandsklassen wie die nach Form und Geltung als Grundeinteilung abgelehnt werden, behalten sie doch als Gesichtspunkte der Behandlung ihren Wert und sind überall zu beachten.

Der Beweis, daß es wesentliche Dialektik gibt, kann nur durch die ganze Ausführung der Theorie geführt werden. Wir haben überall von einer möglichst strengen Bestimmung und Scheidung der Begriffe, von einer sorgsamen „schlicht logischen" Behandlung auszugehen — es wird sich dann, wenn die Vermutung zutrifft, ergeben, daß sie der Sache nicht genug tut, daß eine wesentliche Dialektik bestehen bleibt. Dabei muß sich das Verhältnis schlicht logischer Gedankengänge und unwesentlich dialektischer zur Dialektik mit aufklären. Aus den Betrachtungen des hinführenden Teils ist zu vermuten, daß echte Dialektik die Form des philosophischen Erkennens ist. Da Philosophie das Ganze erkennen will und da das Erkennen der Teile vermutlich auch Teil des Erkennens des Ganzen sein wird, so läßt sich erwarten, daß die schlicht logischen und die unwesentlich dialektischen Gedankengänge sich zuletzt als Teile der echt dialektischen ergeben werden. So lassen sich hier einige Sätze formulieren, die als Hypothesen aufgestellt werden und deren Beweis sich aus der Durchführung ergeben muß. Sie können z. T. nur erst unbestimmt ausgesprochen werden; ihr Sinn muß sich weiterhin deutlicher zeigen.

1. Satz der Existenz der Dialektik: Es gibt wesentliche Dialektiken, d. h. Gegenstände, die sich nur durch im engeren Sinne dialektische Gedankengänge erkennen lassen.

Digitized by Google

2. Satz der Überordnung der Dialektik: Alle schlicht logischen und alle unwesentlich dialektischen Gedankengänge stellen sich, wenn das in ihnen Gedachte vollständig durchgedacht ist, als Teile wesentlich dialektischer Gedankengänge heraus.

3. Satz der Dialektik der Dialektik: Alle dialektologischen Begriffe sind dialektisch. Der adäquate Ausdruck der Theorie der Dialektik ist die Dialektik der Dialektik.

II. URSPRUNG DER DIALEKTIK

Wie tief und notwendig die Dialektik begründet ist, wie unausweichlich das Schicksal des Erkennens ist, dialektisch zu sein, das zu beweisen ist die erste und vornehmste Aufgabe. Aber nicht beim Staunen über die Schwierigkeit des Einfachsten und die Fremdheit des Nächsten darf es bleiben; denn Staunen ist nur der Anfang der Philosophie. Vielmehr, die Art des Beginns und die Ausdehnung der Ursprünge müssen Licht verbreiten über wesentliche Eigenschaften der Dialektik als solcher. Was sie voraussetzt, muß klargestellt, die Bedingungen ihres Auftretens müssen präzisiert werden.

Nimmt man das Wort „Ursprung" im Sinne von Grund, Notwendigkeit, so muß die Dialektik einen Ursprung haben, wenn sie nicht willkürlich sein soll. Aber alle diese Begriffe enthalten in sich eine Reihenfolge, und es ist ganz und gar nicht klar, ob und in welchem Sinne ein logischer Zusammenhang eine Reihenfolge einschließt. Man hat oft die intuitive Erkenntnis, die „auf einmal" schaut, über die „diskursive" gestellt, die Schritt für Schritt vorgeht — doch wohl, weil man Auflösung des Zusammenhangs in eine einfache Reihe für unangemessen hält. Wenn wir ein Bild beschreiben wollen, müssen wir seine Teile in einer Reihenfolge durchlaufen, und wenn die Beschreibung gut ist, wird die Reihenfolge irgendwie in der Eigenart des Bildes begründet sein. Aber damit ist keineswegs gesagt, daß gerade nur diese Reihenfolge dem Bilde angemessen ist, und daß sie erlaubt, alle Beziehungen der Teile des Bildes untereinander darzustellen.

Erwägungen dieser Art führen zurück auf die Unterscheidung zwischen dialektischem Gedankengang und Dialektik. Ein Gedankengang als zeitlich ablaufende Reihe hat zweifellos einen Anfang; aber schon, ob dasselbe vom Sinne des Gedankengangs gilt,

Digitized by Google

kann gefragt werden. Diese Frage ist nur entscheidbar, wenn der Begriff „Anfang" genau bestimmt ist. Er bedarf zu seiner Ergänzung des Begriffs „Reihe", d. h. Abfolge von Gliedern. Nicht notwendig ist, daß die Reihe aus diskreten Teilen besteht; auch eine kontinuierliche Reihe, z. B. eine Bewegung, kann einen Anfang haben. Ob aber die Reihe stetig oder diskret ist, jedenfalls muß in ihr jeder Teil eindeutig in seiner Ordnung bestimmt sein; es muß eine Relation „vor" und deren inverse Relation „hinter" geben, so daß von je zwei Gliedern der Reihe sich angeben läßt, welches „vor", welches „hinter" dem anderen ist. Bei allen zeitlichen Reihen ist das der Fall. Hinzu muß nun kommen, daß die Reihe ein ausgezeichnetes Glied hat, das „vor" allen anderen ist, vor dem aber kein anderes ist. Eine Ereignisreihe hat nur dann einen „Anfang", wenn man ihn willkürlich setzt. An sich ist es immer möglich, die Ursachen dieses Anfangs aufzusuchen, d. h. seine Anfangsnatur aufzuheben. Die Reihe der natürlichen Zahlen dagegen hat einen Anfang, da in ihr kein Glied vor der 1 steht. Jeder Gedankengang nun ist eine mit einem bestimmten Akt einsetzende Reihe. Was vor diesem Akte liegt, gehört dem Gedankengange nicht an. Wird der zeitliche Ablauf des Gedankengangs betrachtet, so kann auch nur ein Glied das erste sein. Aber von dem Sinne des Gedankengangs gilt das nicht notwendig. Zwar eine Reihenfolge ist auch in dem Sinne enthalten, solange er noch Sinn eines Gedankenganges ist — er geht von den Voraussetzungen zu den Folgerungen. Aber keineswegs ist es nötig, daß innerhalb dieser Richtung für jede zwei Glieder entscheidbar ist, welches von ihnen vor das andere gehört. Bei allen Schlüssen z. B., die nach dem Grundsatz schließen: „Sind zwei Größen einer dritten gleich, so sind sie auch untereinander gleich", haben die Prämissen keine Reihenfolge. Ob $a = c$ oder $b = c$ voransteht, ist gleichgültig — oder genauer gesprochen: das logische Verhältnis der Prämissen wird nicht durch das zeitliche der Reihe abgebildet, während das Verhältnis der Konklusion zu dem Inbegriff der Prämissen durch ein zeitliches abgebildet wird. Abgesehen wird hier wie überall von einer „didaktischen", d. h. einer die Einsicht der erkennenden Einzelperson erleichternden Reihenfolge. Wenn vorher von „a" die Rede war und das Ziel ist, „b" an Stelle von „a" zu setzen, dann ist „ad hominem" $a = c$ vor $b = c$ die richtige Reihenfolge, ohne daß sich dadurch etwas an der sachlich geforderten Nebeneinanderstellung beider Prämissen ändert. Wo in dieser Weise zwar eine „Reihenfolge" sachlich begründet ist,

Digitized by Google

diese aber nicht die Stellung aller Glieder zueinander eindeutig bestimmt, da redet man statt von „Anfang" besser von „Ursprung" d. h. man braucht ein Bild, das Zeitliches und Räumliches zugleich in sich schließt. Ein Strom nimmt seinen Ursprung aus einer ganzen Reihe von Quellen, die sich zu Bächen, Flüssen vereinigen; von jeder Quelle aus ist die Richtung gegeben, aber zwischen Werra und Fulda ergibt die Stromrichtung keine notwendige Reihenfolge. Freilich versagt dieses wie jedes Bild auch wieder: es ist undenkbar, daß die „Ursprünge" so unabhängig voneinander sind, wie Quellflüsse. Im besonderen Falle des dialektischen Gedankengangs ist der Anfang der Widerspruch. Ein Widerspruch besteht aus zwei einander widersprechenden Urteilen; es fragt sich daher, ob diese eine notwendige Reihenfolge haben. Nun trägt das positive Urteil seine Bedeutung rein in sich, das negative als Abweisung einer Bejahung empfängt es von jenem. Also liegt auch im Sinne eines dialektischen Gedankengangs ein notwendiger Anfang. Er beginnt mit der Thesis, wird allerdings erst durch die Antithesis dialektisch. Aber es erscheint in vielen Fällen (z. B. bei „Recht und Macht") willkürlich, welchen von zwei Gegensätzen man positiv ausdrückt. In solchen Fällen ergibt sich, daß mehrere Gedankengänge auf dieselbe Dialektik zurückweisen. Auch in dieser ist ein „Ursprung" der Gedankengänge aufweisbar; aber dieser Ursprung braucht nicht durch einen Satz und braucht auch nicht durch eine bestimmt geordnete Reihe von Sätzen adäquat ausdrückbar zu sein.

Gesucht wird nun der Ursprung nicht einer bestimmten einzelnen Dialektik, sondern der Dialektik überhaupt. Bei der Mannigfaltigkeit einzelner Dialektiken, die schon die wenigen Beispiele des hinführenden Teils vorläufig gezeigt haben, ist zu vermuten, daß dieser Ursprung nicht durch einen Satz ausdrückbar ist, daß er dem Erkennen mehrere gleichwertige Seiten darbietet. Es kommt aber darauf an, ihn so allgemein, so grundsätzlich und so vollständig wie möglich zu erfassen. Die Allgemeinheit und Grundsätzlichkeit wird am besten erreicht werden, wenn man ausgeht von den Bedingungen des Erkennens überhaupt; denn falls die (wesentliche) Dialektik — wie vorläufig als Hypothese aufgestellt wurde — für jede auf das Ganze des Erkennens gerichtete Erkenntnis notwendig sein soll, muß ihr Ursprung in den Erkenntnisbedingungen selbst liegen. Aber so grundsätzlich diese Ansicht ist, es besteht die Gefahr, daß sie nicht zu einem vollständigen Bilde des Ursprungs führt. Die einzige Ergänzung, die zu einer vom

Digitized by Google

Erkennen ausgehenden Betrachtung (die man wohl „subjektiv" nennen könnte, aber nur, wenn „Subjekt" hier dem reinen Subjekt des Erkennens gleichgesetzt wird) ganz allgemein gehört, ist eine vom Objekt ausgehende. Nun ist aber das Objekt nur durch das Erkennen geeint, die objektive Betrachtung wird dem Schicksal des bloßen Nebeneinander der Objekte unterliegen — sie wird sofort auf bestimmte Objektklassen (reale, zeitliche, lebendige Objekte) eingeschränkt werden, wobei die besondere Ausgezeichnetheit dieser Klassen sich nicht aus rein objektiver Betrachtung ergibt, sondern nur aus der „subjektiven" (erkenntnistheoretischen) ableiten läßt. Das weist bereits hin auf eine Synthese beider Betrachtungen. Sie ergibt sich, wenn die erste, die subjektive, auf sich reflektiert; denn dann ist das „Subjekt" ja zugleich „Gegenstand" geworden, wiewohl, nach der vorher festgesetzten Ausdrucksweise, nicht „Objekt". Es ergeben sich also drei Teile der Untersuchung: der Ursprung wird abgeleitet vom Erkennen her, vom Objekte her, vom vergegenständlichten Subjekte her.

1. Ursprung im Erkennen

a) Voraussetzungen des Erkennens

Was in allem Erkennen als gültig vorausgesetzt ist, muß daraufhin untersucht werden, ob es die Dialektik begründet und erfordert. Als allgemeinste Voraussetzungen des Erkennens gelten die logischen Axiome, zunächst jene drei formalen: der Satz des Widerspruchs, der Identität, des ausgeschlossenen Dritten. Es geht ein unheimliches Gerücht um, daß die Dialektik gegen diese Grundsätze sich auflehne, ihre Geltung anfechte. Aber auch Dialektik will Wahrheit, muß daher unter den Bedingungen der Wahrheit-Erkenntnis stehen. Man könnte dagegen einwenden: Dialektik leugne, daß z. B. die Geltung des Satzes des Widerspruchs Bedingung der Wahrheit-Erkenntnis ist. Aber abgesehen davon, daß diese Leugnung doch nur auf dem geduldigen Papier möglich ist — das Verfahren der Dialektik beweist das Gegenteil. Der Widerspruch ist ja im dialektischen Gedankengange forttreibendes Prinzip, d. h. es ist der Nerv des dialektischen Gedankenganges, daß bei dem Widerspruch nicht stehen geblieben werden kann. Ohne Anerkennung des Satzes vom Widerspruch würde die Dialektik keinen Schritt vorwärts tun können, — wie sollte sie diesen Satz ableugnen? Weit eher möchte man der

Digitized by Google

mystischen Lehre von der „coïncidentia oppositorum" diese Behauptung zuschreiben, da sie bei dem Nebeneinander des Widersprechenden stehen bleibt. Aber auch ihr kaum mit Recht; denn sie will das Absolute, in dem die widersprechenden Bestimmungen zugleich sind, eben dadurch von allem Erkennbaren unterscheiden. Erst recht aber muß den Satz vom Widerspruch anerkennen, wer im Widerspruch einen Grund sieht, über gegebene Bestimmungen hinauszugehen. Man könnte dem gegenüber einwenden: aber wenn der dialektische Gedankengang in allen seinen Teilen positive Erkenntnis-Bedeutung haben soll, dann muß doch im Ganzen einer solchen Erkenntnis jedes der einander widersprechenden Urteile gelten; also muß hier im Gegensatz gegen den Satz des Widerspruches gedacht werden. Ist das ausgeschlossen — und die Geltung des Satzes des Widerspruches schließt gemäß dem Satze des Widerspruches aus, daß beide widersprechende Urteile gelten —, dann kann es Dialektik im engeren Sinne des Wortes nicht geben. Dieser Einwand setzt voraus, daß Dialektik im engeren Sinne des Wortes die einander widersprechenden Urteile nebeneinander bestehen läßt. Das wäre in der Tat Widersinn, wird aber auch von niemandem versucht. Noch vermögen wir nicht anzugeben, in welcher Weise die Bewegung des Erkennens durch den Widerspruch hindurch und über ihn hinaus Erkenntnismittel wird — das zu untersuchen ist Aufgabe der späteren Abschnitte —; aber so viel steht doch bereits fest, daß jedenfalls nicht ein Nebeneinandergelten der einander widersprechenden Sätze gemeint sein kann. Der Widerspruch, der als solcher stehen bleibt, weist entweder die Erkenntnismöglichkeit ab, führt also höchstens zu einer Erkenntnis, daß so keine Erkenntnis gewonnen werden kann, oder er behauptet Denk-Unmögliches, führt also zum Widersinn, zur Aufhebung der Erkenntnis. In keiner dieser Arten darf der Widerspruch hingenommen werden, wenn wesentliche Dialektik möglich sein soll; der Widerspruch gibt vielmehr den Anstoß zu einer Denkbewegung, die ihn beseitigen will. Da diese Beseitigung nicht restlos gelingt, wird dann die ganze Bewegung Erkenntnismittel. So sehr das vorläufig noch unerfülltes Programm bleibt, ein wichtiger, obwohl nur negativer Satz läßt sich daraus gewinnen: der Widerspruch wird in der Dialektik nicht als fixer hingenommen — wobei unter einem fixen Widerspruch ein Widerspruch verstanden wird, bei dem stehen zu bleiben ist.

Um die Tragweite dieser Anerkennung des Satzes des Wider-

Digitized by Google

spruchs zu ermessen, muß man den Satz selbst exakt formulieren. Er bezieht sich auf die Entscheidung (Bejahung oder Verneinung) vollständig bestimmter Urteilsmaterien. Da man die Entscheidung, sofern sie im fertigen Urteil enthalten ist, Qualität des Urteils zu nennen pflegt, so widersprechen einander Urteile mit gleicher Materie und entgegengesetzter Qualität. Man darf danach nicht sagen, daß irgend eine einzelne Urteilsmaterie oder ein Teil einer Urteilsmaterie allein durch den Satz vom Widerspruch ausgeschlossen wird; es sei denn, man bewiese, daß in dieser Materie oder in diesem Teile widersprechende Sätze zugleich vorausgesetzt sind. Ein solcher Beweis ist aber nur möglich, wenn außer dem Satze des Widerspruchs noch Grundsätze anderer Art als gültig vorausgesetzt werden, z. B. solche, die das Verhältnis von Klasse und Exemplar, von Gattung und Art, von Teil und Ganzem betreffen. Der Satz des Widerspruchs für sich widerlegt nur eine Behauptung, wenn die Behauptung mit entgegengesetzter Qualität wahr ist. Fruchtbar wird dieser Satz erst, wo auch in der widerlegten Behauptung irgendein Schein, eine Möglichkeit der Anerkennung liegt, wo es etwas gibt, das seiner Anwendung widerstrebt, wo also infolge des aufgedeckten Widerspruchs eine Behauptung geändert werden muß.

Es ist undenkbar, daß in solchen Fällen die Materie der widersprechenden Urteile festgehalten und mit einer dritten, neben Bejahung und Verneinung stehenden Qualität versehen würde. Qualität hieße besser Entscheidung, Entscheidung kann nur Anerkennung oder Ablehnung sein. Der Ausweg, in der „Unentscheidbarkeit" eine dritte Qualität der Entscheidung zu sehen, ist verschlossen. Unentscheidbarkeit betrifft nicht die Urteilsmaterie als solche, sondern das Verhältnis des Urteilenden zur Urteilsmaterie. Wie das Axiom des Widerspruchs wird auch das des ausgeschlossenen Dritten von der Dialektik anerkannt. Die Synthesis der Dialektik, die wir später (in der Lehre vom „Fortgang") suchen werden, ist jedenfalls keine Synthese der Qualitäten (sondern der Materien). Es ist ebenso unmöglich, daß sowohl Bejahung wie Verneinung, wie daß weder Bejahung noch Verneinung gelten. Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten wird also von jeder Dialektik ebenso anerkannt, wie der Satz des Widerspruches. Wenn dieses Axiom ungültig wäre, könnte man sich die Mühe des Denkens sehr erleichtern: man brauchte nur die Qualitäten zu jener neuen dritten Qualität zu vereinigen. Der Anschein einer Ungültigkeit des Axioms entsteht daher, daß man

Digitized by Google

„Geltung an sich" mit „Erkennbarkeit" verwechselt. Es gibt sehr viele Urteilsmaterien, die von uns nicht entschieden werden können — aber gerade solche Fälle, in denen die Untersuchung mit einem problematischen Satze abschließt, sind nicht wesentlich dialektisch. Wenn ich z. B. in einer Erörterung über Telepathie die Beweise ihrer apriorischen Unmöglichkeit und die ihrer realen Existenz gleichmäßig entkräftet hätte, dann könnte ich schließen: es ist z. Z. unentscheidbar, ob es Telepathie gibt. Das wäre gewiß ein für die Rechenschaft über unser Wissen wichtiges Resultat, doch aber keine „Synthese", die über die Thesis und Antithesis sachlich hinausführte.

Es ist leicht einzusehen, daß Axiome, die nur über die Arten der Entscheidung etwas aussagen, zu irgendwelchen Folgerungen inhaltlicher Art nicht ausreichen. Sie können auch, für sich genommen, einen dialektischen Gedankengang nicht erzeugen, sondern erst in der Anwendung auf etwas, was nicht in ihnen liegt. Dagegen scheint die Identität den Gegenstand selbst zu betreffen. Was gedacht werden soll, muß identisch gedacht werden. Indessen, wenn man diesen oder einen ähnlichen Ausdruck des Prinzips annimmt, so wendet man es bereits normativ, d. h. man setzt dann ein Denken voraus, das sich gegen das Prinzip auch verfehlen könnte. In dem Axiom als solchem ist das nicht mitgesetzt. Es bezieht sich ebenso wie die vorher besprochenen Axiome auf jedes Gedachte, ist mit der allgemeinsten Bestimmung, Denkgegenstand zu sein, notwendig verbunden. Damit ist aber zugleich gesagt, daß Identität nie über den identischen Inhalt hinausführt. Ihr korrekter Ausdruck ist daher „A", nicht, wie man oft meint, „A identisch A"; denn indem man A zweimal setzt, ist schon ein Unterschied der ersten und zweiten Setzung an ihm, d. h. die Identität ist überschritten. Identität bezieht sich auf jeden einzelnen Gegenstand, der in einem Urteile auftritt, und, da man jede ganze Urteilsmaterie (z. B. „a ist größer als b") ebenfalls als Gegenstand setzen kann, auch auf die ganze Urteilsmaterie. Niemals aber ist Identität ein Prinzip, das zu einem neuen Urteile führen könnte; ja sie ist überhaupt kein Prinzip zu Urteilen, sondern nur zu Gegenständen. Ein einzelner Gegenstand aber, „A" oder „Hund", macht nie eine vollständige Urteilsmaterie aus. Eher könnte der Anschein entstehen, als mache die Identität des Gegenstands jedes Urteil überhaupt unmöglich. Zwar die eleatische Behauptung, daß Vielheit und Bewegung undenkbar sei, würde nur dann aus der Identität folgen, wenn diese beanspruchen dürfte,

Digitized by Google

das Ganze des Erkennens zu erschöpfen. Aber es scheint doch kein Urteil von der Form „A ist B" mit der Identität des A verträglich zu sein. Soll das „ist" hier „ist identisch mit" bedeuten, so ist entweder B nur ein anderer Name für A: dann ist das Urteil inhaltlos (und überdies unerfindlich, wie es auch nur zu dieser Zuordnung zweier Namen zu einem Gegenstande kommen soll), oder B ist irgendwie von A verschieden: dann kann es nicht mit A identisch sein. Man hilft sich durch Zerlegung, so daß man A in Aa auflöst, B in Ab, und nun sagt, das Urteil bedeute, A sei in beiden identisch. In dem Urteil z. B. $2 + 2 = 4$ ist die Anzahl der Einheiten identisch, die Art der Zusammenfassung verschieden. Indessen zeigt eine Bedeutungsanalyse des „ist" in verschiedenen Urteilen, daß es nicht „ist identisch" bedeutet, sondern eine mannigfach wechselnde Beziehung viel inhaltreicherer Art, z. B.: „ist Exemplar der Gattung", „ist Träger der Eigenschaft" usf. Auch die Bedeutung von „ist", die man der Identität verwandt empfindet, die Gleichheit, bedeutet nicht Identität, sondern Setzbarkeit füreinander in einer Gruppe von Relationen und Operationen, im Falle der arithmetischen Gleichheit ($2 + 2 = 4$) z. B. in allen arithmetischen. Wenn es sich aber um Anordnung handelt, sind 2 Gruppen zu je 2 einer Gruppe zu 4 nicht mehr gleich. So ist Gleichheit überall begrenzt, und es ist ein oft begangener und selten bemerkter Denkfehler, sie unbegrenzt zu setzen; das führt dazu, die Verschiedenheiten nicht mehr zu sehen und dadurch den Inhalt des Erkennens zu verarmen.

Für den Fortschritt des Denkens wird die Identität dadurch wichtig, daß identisch derselbe Gegenstand in verschiedenen Denkakten intendiert sein kann. So schon in dem Falle, daß A einmal mit a, das andere Mal mit b (z. B. dieselbe Anzahl mit verschiedener Art der Zusammenfassung) gedacht wird. Es sind dabei nicht Denkakte gemeint, die nur numerisch verschieden sind. Daß ich zu verschiedenen Zeiten dasselbe denken kann, daß verschiedene denkende Subjekte dasselbe denken, ist für die Verwirklichung der Denkforderungen höchst wichtig; für die rein logische Bedeutungsanalyse aber ist diese nur numerische Verschiedenheit gar nicht vorhanden. Anders, wenn etwa die Urteile „eine Gerade ist der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten" und „eine Gerade ist eine Linie, die sich durch eine Gleichung ersten Grades ausdrücken läßt" auf denselben Gegenstand „Gerade" bezogen werden; denn dann wird die synthetisch und die analytisch definierte Gerade identisch gesetzt. Diese aber sind als

Digitized by Google

Begriffe nicht identisch, sondern begreifen nur etwas Identisches, sind diesem und also auch einander zuzuordnen. Die Schwierigkeit liegt hier ebenso wie bei der Anwendung der Identität auf die wechselvolle Wirklichkeit in der Bestimmung dessen, was „identisch" sein soll. Jedenfalls ist bei Untersuchungen dieser Art die Geltung der Identität anerkannt; denn wenn man diese leugnete, hörte jede Schwierigkeit auf. Von allen drei Grundaxiomen der Logik gilt also in bezug auf Dialektik dasselbe: sie werden in jeder Dialektik als gültig vorausgesetzt; gerade aus dieser Geltung entstehen die dialektischen Schwierigkeiten, aber nicht aus den Axiomen für sich genommen, sondern aus ihrer Aufrechterhaltung im Zusammenhange des Erkennens.

Jeder Erkenntniszusammenhang setzt mehr Axiome voraus als die drei bisher behandelten. Diese behalten ihre ausgezeichnete Stellung, weil sie und nur sie in den Formen gründen, die schlechthin allem Denkbaren zukommen; sie mögen daher im folgenden als „Erzaxiome" zusammengefaßt werden. Kein Axiom, das einen Fortschritt des Denkens, einen „Schluß" ermöglicht, ist von gleicher Allgemeinheit, auch nicht etwa Sätze, wie der von der Gleichheit zweier Inhalte, die einem dritten gleich sind, oder das „dictum de omni et nullo", der Grundsatz der Subsumtionschlüsse; denn während jedes Urteil Gegenstände und Qualität enthält, ist nicht jeder Schluß Gleichheit- oder Subsumtionschluß. Allgemein ist nur der Sachverhalt, daß Axiome dieser Art nötig sind. Diese allgemeine Notwendigkeit urteilsverbindender Axiome könnte als der Sinn des „Satzes vom Grunde" vermutet werden, und dann in diesem Satze, als dem Prinzip des Urteilszusammenhangs, auch der Ursprung der Dialektik. Seine Untersuchung aber macht Vorerörterungen über das Urteil nötig.

Das Urteil oder das Grundgebilde des Denkens ist schon von Aristoteles bestimmt worden als das, worauf das leitende Wert- bzw. Unwertprädikat des logischen Gebietes, wahr und falsch, sinnvolle Anwendung findet. Diesen Satz kann man als bloße Definition ansehen — aber wie alle Definitionen, die nicht ganz willkürliche Bedeutungszuteilungen sein sollen, enthält auch er sachliche Behauptungen. Indem von einer Mehrheit von Urteilen geredet wird, liegt darin vorausgesetzt, daß das Gebiet der Erkenntnis in Einzelgebilde zerfällt, die für sich Träger der Wahrheit sind. Auf dieser Isolierbarkeit der Urteile beruht der „geregelte Gang" der Wissenschaften — aus den Urteilen baut sich, wie aus

Digitized by Google

wohlgeformten Mauersteinen, der Turm der Erkenntnis auf. Daß ein Urteil aus anderen Urteilen abgeleitet wird, ändert an dieser Gesondertheit der Urteile nichts; denn erstlich weist jede solche Ableitung auf letzte unableitbare Urteile zurück, und zweitens bleibt das abgeleitete Urteil als solches selbständig gültig. Aber der Inhalt eines Urteils kann gar nicht außerhalb eines Urteilszusammenhangs verstanden und auf seine Wahrheit hin untersucht werden. Das Urteil, das in glänzender Isolation zu beharren schien, erweist sich so als eingeflochten in einen unlösbaren Knoten — ja noch mehr, jeder Faden, den es enthält, reicht durch Seitenfädchen in andere Urteile hinein. Das einzelne Urteil soll als einzelnes wahr sein; aber seine Wahrheit hängt immer zugleich davon ab, ob andere Urteile wahr sind — ist Wahrheit in einem Zusammenhange. Hier scheint im Urteile als solchem ein Ursprung der Dialektik sich zu zeigen. Ein zweiter könnte darin gesucht werden, daß das Urteil als einfachstes Gebilde der Erkenntnis, als letzter Träger der Wahrheit, definiert ist, und daß doch in der Identität ein Axiom gefunden wurde, das nicht auf Urteile, sondern auf Gegenstände, d. h. Urteilsbestandteile, anwendbar ist. Denn danach scheint das Urteil nun doch nicht das letzte, einfachste Erkenntnisgebilde zu sein. Damit sind die leitenden Gedanken der folgenden Untersuchung angedeutet.

Was die „Nichtisolierbarkeit" des Urteils bedeutet, läßt sich erst feststellen, nachdem über die Zusammensetzung des Urteils Klarheit gewonnen ist. Das Urteil ist eine Einheit in bezug auf die Entscheidung über „wahr" und „falsch" — es ist als Ganzes wahr oder falsch. Das gilt auch von den am meisten verwickelten Urteilen. In einem Urteile wie: „das Ultimatum Österreichs an Serbien gehört zu den Hauptursachen des Weltkriegs" mögen noch so viele Nebenurteile stecken — das Ja oder Nein trifft nicht sie, sondern das Ganze. Am deutlichsten ist das bei hypothetischen Urteilen: „Ist ein Staat von der sittlichen Vernunft regiert, dann ist in ihm das sittlich geforderte Verhalten zugleich das klügste"; denn hier soll ja der Vordersatz gar nicht entschieden werden, sondern nur die Geltung der Folge.

Analysiert man dieses Ganze, so ist zunächst auffällig, daß als wahr nur beurteilt werden kann, was in sich bereits den Wahrheitsanspruch und damit eine Entscheidung über Ja oder Nein trägt: eine Frage ist weder wahr noch unwahr; sie fällt, solange sie ihre Frageform wahrt, außerhalb des Bereichs, in welchem diese Entscheidung Sinn hat. So trennt sich zunächst die Urteils-

Digitized by Google

entscheidung, das Ja oder Nein, das in jedem Urteile steckt, von dem gesamten Urteilsgehalt, der als „Materie" des Urteils zusammengefaßt werden kann. Die Einheit der Entscheidung, der Umstand, daß nur das als Ganzes Bejahte oder Verneinte wahr oder falsch sein kann, hält die Materie als Einheit zusammen. Will man nun die Materie weiter analysieren, so muß man auf die einfachsten denkbaren Fälle zurückgehen; denn nur so wird man finden, was schlechthin in jedem Urteil enthalten sein muß. Erinnert muß allerdings von vornherein daran werden, daß das Auftreten einheitlicher Urteile von verwickeltem Bau ein neues Problem bietet, falls solche Urteile sich nicht in Aggregate, d. h. Aufzählungen oder Und-Verbindungen von einfachen Urteilen auflösen lassen. Das ist aber sicher nicht allgemein der Fall. Man kann einen Satz wie „der mit dem deutschen Kaiser nahe verwandte englische König Eduard VII. hat Deutschland diplomatisch bekämpft" nicht in der Weise in eine Summe nebeneinander stehender Urteile zerlegen, wie etwa den Satz: „Erich und Fritz und Franz haben je eine Trommel und je eine Trompete". Vielmehr, wenn man die Sätze bildet: Wilhelm II. war deutscher Kaiser. Eduard VII. war König von England. Eduard VII. war Oheim Wilhelms II. Eduard VII. hat Deutschland diplomatisch bekämpft, so bleibt ein wesentliches Moment des ersten Satzes unausgesprochen, nämlich daß der Verwandte es war, der das Reich des Verwandten bekämpfte. Aus jenem Nebeneinander von Sätzen wird der Leser das zwar herausverstehen können, aber nur, wenn er das Nebeneinander nicht als bloßes Nebeneinander auffaßt. Bei einer logischen Analyse darf aber das im Verstehen tatsächlich Hinzuergänzte nicht als ausgedrückt gelten. Es ist also mit der Analyse des einfachen Urteils das Problem, wie im Urteil sich Einheit und Mehrheit verbinden, noch nicht vollständig gelöst; denn gesetzt selbst, im einfachsten Urteile wäre die Materie schlechthin einfach, so wäre damit das Urteil mit komplexer Materie nur dann seines Mehrheitcharakters beraubt, wenn es als bloßes Aggregat einfacher Urteile aufgefaßt werden könnte. Das aber ist nicht der Fall.

Jedoch auch das einfachste Urteil hat keine einfache Materie — oder, genauer gesagt, das einfachste Denkgebilde, der isolierte Gegenstand genügt nicht zur Materie des Urteils. „Blau", „Lust" ist keine mögliche Urteilsmaterie, aber auch ein komplexer Gegenstand wie „Krokodil" oder „Sphinx" ist es nicht. Das wird allseitig zugegeben. Die Urteilstheorie, die in der Vereinfachung

Digitized by Google

der Urteilsmaterie am weitesten geht, sucht alle Urteile in Existentialurteile aufzulösen — d. h. sie fügt doch zu einem Gegenstand noch das Existential hinzu: „A ist" wäre dann die Formel des einfachen Urteils. Diese Theorie setzt also zu dem Gegenstande das einfache Existential hinzu — und behauptet, daß alle letzten Urteile sich auf diese einfache Formel bringen lassen. Sie empfiehlt sich dadurch, daß sie jenes Bedürfnis nach letzten Bausteinen befriedigt, die weder in der Hand zerbröckeln, noch wenn man sie aus der Mauer lösen will, sich mit verborgenen Widerhaken und Dobeln in andere Elemente einklammern. Aber wenn man sich den Sinn eines Existentialsatzes klarzumachen sucht, erkennt man bald, daß seine unzerlegbare Einheit nur Schein ist. Sage ich „hier ist blau", so ist das ja ganz deutlich; aber man wird einwenden, daß ich damit noch nicht zum einfachsten Urteile zurückgegangen bin. Also mag sich die Sprache sträuben, soviel sie will, der Logiker ist nicht dazu da, der Sprache zu schmeicheln; ich sage: „blau ist" — weiter kann ich wohl nicht in der Vereinfachung gehen. Was kann ich aber mit diesem seltsamen Satze meinen, wenn er mehr sein soll als eine willkürliche Zusammenstoppelung zweier einsilbiger Wörter? Jedenfalls nur, daß „blau" unter den Sehdingen oder unter den Erlebnissen angetroffen wird. Denke ich noch diesen Zusammenhang weg und isoliere ich den Gegenstand „blau" vollständig, so kann der nur hingenommen werden. Man wird nun vielleicht sagen: auch dieses Hinnehmen noch ist ein Bejahen der Existenz — im bloßen Erlebnis „blau" liegt schon diese allgemeinste Bejahtheit der Existenz des Blau. Dann aber bedeutet Existenz nur: Vorkommen unter den Gegenständen des Denkens. Der Zusammenhang, der in jedem Existentialurteil mitgedacht ist, fehlt also hier nicht, er ist nur zu dem unbestimmtesten und umfassendsten aller denkbaren Zusammenhänge erweitert. Hier haben wir aber dann einen Zusammenhang, in den jeder Gegenstand, d. h. alles, was die Forderung der Identität erfüllt, hineingehört. Wenn man unter Urteilsfunktion eine Formel versteht, die bestimmte Gegenstände durch eine Variable, also das bestimmt bezeichnende Wort durch ein nur den logischen Ort füllendes Zeichen ersetzt, eine Formel also, die zum (wahren oder falschen) Urteil erst durch Einsetzung bestimmter Gegenstände wird, und wenn man unter „ist" versteht „ist Denkgegenstand" oder „gehört zum allgemeinen Zusammenhang des Erkennens", dann ist „x ist" eine Urteilsfunktion, die für jedes denkbare x ein wahres „Urteil" ergibt. Ob man diese Formel dann noch

Digitized by Google

Urteilsfunktion, ihre Ausfüllung durch bestimmtes x noch Urteil nennen soll, kann fraglich sein. Jedenfalls weicht diese Urteilsfunktion weit von allen bestimmteren ab; innerhalb ihres Bereichs hat ja Negation keine Anwendung. Es mag erlaubt und für gewisse Gedankengänge vorteilhaft sein, von einer Grenzform der Urteilsfunktion oder des Urteils zu reden — es ist aber ganz deutlich, daß man kein einziges Urteil anderer Art, d. h. kein Urteil, bei dem die Verneinung der Materie überhaupt Sinn hat, durch Zusammensetzung aus solchen Grenzfällen gewinnen kann. Jedes Existentialurteil dagegen, das möglicherweise falsch ist, dessen Negation für irgendwelche x Sinn hat, behauptet Angetroffenwerden in einem bestimmten Zusammenhang von Gegenständen, z. B. „Krokodile existieren", sie gehören zu den auf der Erde lebenden Tieren — „Lust existiert", sie ist eine positive unter den Erlebnissen des Menschen anzutreffende Qualität. Dann aber verliert das Existentialurteil seine Sonderstellung. Es umschließt eine Mehrheit von Gegenständen; denn auch jener Zusammenhang ist ein Gegenstand — und es bringt den existenten Gegenstand in eine Beziehung, eben die des „Angetroffenwerdens", zu dem Gegenstand „Zusammenhang". Dieser Nachweis ist für die Theorie der Dialektik darum wichtig, weil nun auch in der Materie des Existentialurteils eine Mehrheit aufgewiesen ist. Daß sich nicht alle Urteile in Existentialurteile verwandeln lassen, werden die meisten Logiker zugeben, mindestens aber, daß eine solche Verwandlung z. B. bei hypothetischen Urteilen mit irrealem Vordersatz höchst künstlich aussehen müßte. Die Formeinheit aller Urteilsmaterien ist vielmehr dadurch zu gewinnen, daß auch die Existentialurteile sich als Relationsurteile enthüllen. Zugleich ist dann der Zusammenhang der Urteilsmaterie mit den außer den Erzaxiomen noch vorauszusetzenden Axiomen des Schließens deutlich: sie sind Formalgesetze, die auf Eigenschaften der Urteilsrelation beruhen, daher für verschiedene Klassen von Urteilsrelationen verschieden sind. Die Formalgesetze der Relation erlauben die Ableitung von neuen Urteilen aus gegebenen, sie können in dieser Funktion Gesetze der Begründung oder Grundgesetze heißen. Eine Beziehung kann im allgemeinen zwischen mehr als nur einer Gruppe von Bezogenen bestehen; sie setzt ein — ideales oder reales — Ganzes voraus, innerhalb dessen sie den relativen Platz der Bezogenen irgendwie bestimmt, z. B. die Relation „größer" eine Größenreihe, die Relation „ähnlich" ein Bereich von Gestalten usf. Die besondere Stellung der Existentialurteile

Digitized by Google

(im weitesten Sinne) wird so deutlich: der zweite Gegenstand fällt hier mit dem Ganzen zusammen, und die Relation wird die der Zugehörigkeit zu diesem Ganzen. Dann aber weist die Urteilsmaterie über sich selbst hinaus — auf jenes Ganze und seine übrigen Teile. Das Urteil enthält nicht nur eine zur Einheit zusammengeschlossene Mehrheit, sondern es hat in sich die Tendenz, seine Geschlossenheit zu überschreiten. Den letzten Ausdruck könnte man als bloßes Bild bedenklich finden, da hier das Urteil wie eine lebendige Kraft behandelt wird. Doch läßt sich dieser Gedanke einwandfreier formulieren: der Urteilssinn weist über das einzelne Urteil hinaus und zwar durch das Urteilsglied der Relation.

Verliert so das Urteil sein Für-Sich-Bestehen, so ist auch sein Auf-Sich-Beruhen nichts Letztes. In jedem Urteil tritt mindestens ein Gegenstand auf, der nicht in diesem Urteil entstanden ist. Das Urteil $1 + 1 = 2$ setzt z. B. Einheiten überhaupt voraus — das Urteil „hier ist blau" die Auszeichnung des Orts „hier" und die der Qualität „blau". Sobald man darauf reflektiert, schwindet die Selbständigkeit des Einzelurteils. Die Formel des Beziehungsurteils lautet: „die Beziehung r des A zu B bejaht (oder verneint)". In ihr sind A und B als bestimmte von allen anderen verschiedene Gegenstände vorausgesetzt, ebenso r als bestimmte, in ihren Eigenschaften bekannte Beziehung. Daß „r" von „A" und „B" bejaht wird, beruht auf der Eigenart des „A", „B", „r" — die These, als welche die unentschiedene Urteilsmaterie zunächst auftritt, ist nur bei vollständiger Bestimmtheit der Gegenstände und der Relation entscheidbar. Dann also setzt das einzelne Urteil ein umfassendes System voraus; oder, genauer gesagt, es wird „Urteil" im vollen Sinne, d. h. Gebilde, das entweder wahr oder falsch ist, nur im Zusammenhange eines umfassenden Systems. Die Urteile des praktischen Erkennens ersetzen dieses System durch Hinweise auf eine Sphäre des Bekannten; sie sind daher auch nur entscheidbar, sie enthalten ihre Materie nur vollständig, wenn diese unbestimmte Sphäre hinzugenommen wird. „Dort fährt ein Wagen" ist ein Urteil nur, wenn das „dort" und das in dem „fährt" mit enthaltene „jetzt" gegeben ist, d. h. dieses Urteil ist abhängig von der zeiträumlichen Stellung des urteilenden Menschen. Dasselbe gilt auch von allen Alltagsurteilen, die nur allgemein (inhaltlich) bestimmte Gegenstände enthalten, z. B. „Abends geht die Sonne unter". Wenn man dabei unter „Abend" eine alle 24 Stunden wiederkehrende

Digitized by Google

Zeit versteht, so ist schon dieser Gegenstand von irgendeiner Zeitmessung abhängig. Die Richtigkeit des Urteils aber hängt von dem geographischen Orte ab; denn das „Untergehen der Sonne" bedeutet eine Beziehung der Sonne zu dieser Stelle der Erdoberfläche. Jeder in einem Alltagsurteil auftretende Gegenstand ist unvollkommen bestimmt und abgegrenzt; die logische Unvollkommenheit der Alltagsprache ist nicht nur sprachliche Unvollkommenheit. Die Einzelwissenschaften übernehmen die Aufgabe, die Gegenstände genau zu bestimmen, die unvollständigen Sätze des Alltags zu vervollständigen. Jede junge Generation von Forschern lächelt über die unbestimmte und darum einer Antwort unfähige Fragestellung, über die unterbestimmten Urteilsmaterien ihrer Vorgänger. In diesem Prozeß der Entwicklung der Wissenschaft zeigt sich die unendliche Abhängigkeit des scheinbar selbständigen Urteils. Wohl sucht die Einzelwissenschaft diese Unendlichkeit abzuschneiden, indem sie ein Gebiet abgrenzt; aber jede solche Abgrenzung ist doch immer vorläufig. Selbst bei den rein konstruktiven, mathematischen Wissenschaften, die, weil konstruktiv, ihre Gegenstände bis ins Letzte verdeutlichen, tritt mindestens an den Grundbegriffen der Axiome die Unmöglichkeit vollkommener Isolierung hervor. Noch können diese Sachverhalte nicht durchschaut werden, da der Zielbegriff der Wissenschaft bisher nicht entwickelt ist — aber ihr Zusammenhang mit der Natur des Urteils mußte vorläufig aufgezeigt werden, damit die Doppelnatur des Urteils: für sich und abhängig zu sein, recht klar hervortritt.

Die Abhängigkeit jedes Urteils von einem Zusammenhange, in dem es steht, spricht der „Satz vom Grunde" allgemein aus. Freilich ist die Formulierung dieses Satzes kaum einwandfrei möglich, und das beruht nicht etwa auf zufälligen, sondern auf in der Sache liegenden Umständen. Man könnte den Satz vom Grunde (zunächst für Urteile) so aussprechen: Jedes Urteil beruht in seiner Geltung auf anderen Urteilen, die seine „Gründe" genannt werden mögen, und dies Beruhen folgt formalen in der Relation fundierten Gesetzen, die als „Grundgesetze" bezeichnet werden. Aber dieser Satz würde auf alle unabgeleiteten Urteile, also auf Axiome und auf letzte aufweisende Urteile, nicht passen. Weder der Satz des Widerspruchs noch Sätze von der Form „hier ist blau" sind aus anderen Urteilen begründbar. Gilt aber der Satz nicht allgemein, so muß ein Kriterium gesucht werden, das die unbegründbaren Urteile von den begründbaren scheidet, und

Digitized by Google

wenn dieses Kriterium (gesetzt, es existiert) gefunden wäre, dann wäre nicht mehr der Satz vom Grunde, sondern die Einteilung der Urteile nach jenem Kriterium das Erste. Der Satz vom Grunde entbehrte dann jener Allgemeinheit, die die Erzaxiome auszeichnet und die für logische Axiome notwendig zu sein scheint. Man möchte diese Allgemeinheit dadurch zurückgewinnen, daß man das Kriterium der unbegründbaren Urteile in das erweisbare Mißlingen aller denkbaren Begründungsversuche setzte und so den Satz vom Grunde allgemein als Forderung an das Denken ausspräche: „zu jedem Urteile sollen andere gesucht werden, die es nach Grundgesetzen begründen". Aber da es durch andere Urteile nicht begründbare Urteile gibt, so wäre die Allgemeinheit der Anwendung dieses Gebotes nur eine Methode, durch die die Einschränkungen des nicht imperativisch, sondern sachgültig ausgesprochenen Satzes vom Grunde gefunden würden. Soll der „Satz vom Grunde" sich auf jedes Urteil beziehen, so muß die Forderung aufgegeben werden, daß das „Begründende" wieder ein Urteil ist. Dann begründet sich etwa das Axiom in seiner unmittelbaren Einsichtigkeit, das einfache Wahrnehmungsurteil in dem Erlebnis des Wahrnehmens. Aber diese „Gründe" lägen dann außerhalb des Gebietes der Urteile, d. h. eigentlich der Erkenntnisse. Die vorher „unbegründbar" genannten Urteile erwiesen sich nun als auf „Erlebnisse", nicht mehr auf Erkenntnisse begründete. Indessen eine solche Formulierung würde wiederum dem nicht gerecht werden, was über die Abhängigkeit jedes Urteils von der Gesamtheit der Erkenntnisse vorher ausgemacht worden ist. Auch die Urteile, deren Geltung nicht aus der Geltung anderer Urteile abgeleitet werden kann, bedürfen doch anderer Urteile, in denen die in ihnen auftretenden Gegenstände abgegrenzt und die in ihnen bejahten Relationen ausgezeichnet werden. Das ist zunächst keine Begründung der Geltung, sondern eine Bestimmung des Sinnes. Da jedoch ihrem Sinne nach unbestimmte Urteile auch nicht die Möglichkeit haben zu gelten, hängt beides eng zusammen. Man käme so zu einer anderen Art der Erweiterung des Begriffes „Grund". Während vorher an der direkten Begründung der Geltung festgehalten, dagegen die Begrenzung des Begründenden auf die Klasse der Urteile aufgegeben wurde, wird jetzt die Begrenzung des Begründenden auf Urteile festgehalten, dagegen die Beschränkung auf die Ganzheit des Urteils aufgegeben. Es wird vielmehr eine „Begründung" auch der Gegenstände hinzugefügt, die nicht gelten, sondern nur „gedacht werden", die aber,

Digitized by Google

um gedacht werden zu können, in besonderen Urteilen abgegrenzt sein müssen. Da auch diese abgrenzenden Urteile wieder auf „Erlebnisse" zurückgehen, die nicht Urteile sind, die Unterscheidung von rot und blau z. B. auf den empfundenen Unterschied zwischen ihnen, so kommt eine letzte, größte Erweiterung hinzu, bei der beide Einschränkungen, die auf Urteile und die auf den Grund des ganzen Urteils, fallen. Dann gehören zum „Grund" eines Urteils alle Urteile und alle nichturteilsmäßigen Erlebnisse, die, sei es die Geltung des ganzen Urteils, sei es die Abgrenzung und den Gehalt seiner Bestandteile begründen. Um Äquivokationen zu vermeiden, kann man den Grund des Urteils als eines Ganzen „Geltungsgrund", die Gesamtheit alles dessen, was zur Aufstellung und Geltung des Urteils nötig ist, den „Gesamtgrund" nennen, innerhalb jedes von beiden die urteilsmäßigen und nicht urteilsmäßigen Bestandteile unterscheiden und den Gesamt- wie den Geltungsgrund, je nachdem er auf Urteile beschränkt gedacht wird oder nicht, als „urteilsmäßig" oder als „umfassend" bezeichnen. Der urteilsmäßige Geltungsgrund eines durch Urteile begründbaren Urteils liegt dann stets in einer begrenzten Anzahl von Urteilen, unter denen sich „Grundgesetze" befinden; der umfassende Geltungsgrund (den jedes, auch das durch Urteile nicht begründbare wahre Urteil besitzt) läßt sich durch Zufügung einer begrenzten Anzahl von Erlebnissen gewinnen; der Gesamtgrund dagegen (wenn man es mit ihm streng nimmt, d. h. alles indirekt Erforderte einschließt) erfordert, wenn urteilsmäßig gedacht, einen unbestimmt großen Inbegriff von Urteilen, zuletzt die Gesamtheit aller Urteile.

Nunmehr läßt sich die Stellung des Satzes vom Grunde zur Dialektik aufklären. Der undialektische Denker muß immer (mit Aristoteles) fordern, daß die Frage nach dem Grunde irgendwo ein Ende hat, d. h. er muß eine Anzahl von Urteilen als urteilsmäßig unbegründet, eine Anzahl von Gegenständen als „letzte" aufnehmen. Wenn ein Erkenntnisgebiet durch eine endliche Anzahl solcher letzter Gegenstände und Urteile bestimmt ist (wobei sehr wohl die abgeleiteten Gegenstände und Urteile unbegrenzt an Zahl sein können), dann ist es auch undialektisch. Als Beispiel kann die Arithmetik gelten, als Vorbild eines sich in einem solchen Gebiete bewegenden Gedankenganges die Lösung einer algebraischen Gleichung. Aber eine solche Einschränkung ist selbst willkürlich, wie sich deutlich in den Verlegenheiten der Mathematiker zeigt, sobald sie Rechenschaft darüber ablegen sollen,

Digitized by Google

warum sie gerade diese Axiome annehmen. Alle Begründung weist dann auf Unbegründetes zurück. Will man dies noch begründen, so muß man die aufgezeigten Erweiterungen des Grundes vornehmen, kommt aber dann über das Gebiet der Urteile hinaus und auf eine unendliche Verkettung. Der Grund liegt dann nicht mehr innerhalb einer bestimmten aufweisbaren Urteilsverbindung, er wird dieser transzendent, entweder so, daß er erst durch ein unendliches Ganzes von Urteilen gebbar, also nicht mehr in einem Gedankengange faßbar wird, oder so, daß er solches umfaßt, was nicht mehr Urteil, ja überhaupt nicht mehr Gedanke ist. Die Vermutung wird sich aufdrängen, daß beide Arten der Transzendenz schließlich zusammenfallen, daß das Gedankenganze deshalb unendlich ist, weil es sich überall in einem nicht mehr Gedankenmäßigen begründet. Schon bei Leibniz tritt diese Natur des Satzes vom Grunde hervor, als eines rational gemeinten Satzes, der auf Irrationales weist. Der Satz ist bei ihm Grundsatz der „vérités de fait", d. h. dient dazu, das Irrationale rational zu rechtfertigen. Damit aber sehen wir uns hingeführt zu den irrationalen Bestandteilen des Erkennens überhaupt. Sie ganz prinzipiell herauszuarbeiten ist nötig, da die Vermutung auftaucht, daß im Verhältnis des Irrationalen zur Ratio ein Ursprung der Dialektik liegt. Dazu aber ist nötig, auf das einzelne Urteil zurückzugehen und dessen Analyse in veränderter Art aufzunehmen.

Das Urteil ist in Qualität und Materie, die Materie in Gegenstände und Relation zerlegt worden. Bejaht oder verneint wird im Urteil diese bestimmte Relation zwischen diesen bestimmten Gegenständen; die Gegenstände für sich bilden kein Urteil; aber auch eine Urteilsfunktion, die den Platz der Gegenstände offen läßt, ist kein Urteil. Bejahung und Verneinung betrifft also das Zueinander dieser bestimmten Gegenstände und dieser bestimmten Relation. Aber in diesem Zueinander haben Gegenstände und Relation nun doch eine verschiedene Stellung. Der Gegenstand für sich genommen ist denkmäßig nur durch das Axiom der Identität bestimmt. Dieses Axiom enthält zugleich die notwendige und hinreichende Bedingung dafür, daß etwas Gegenstand des Denkens ist; so genommen entspricht ihm eine Eigenschaft jedes Denkgegenstandes, die diesen erst zum Denkgegenstande macht, die man, da sie bei allem wechselnden Inhalt der Gegenstände gleich bleibt, Form der Identität oder der Gegenständlichkeit nennen mag. Diese Form weist nicht über den isolierten Gegenstand hinaus, ist nicht Prinzip zu Urteilen, geschweige zu Urteils-

Digitized by Google

zusammenhängen, Schlüssen, Gedankengängen. Alle Axiome zweiter Ordnung, alle urteilsverbindenden Axiome haften an der Relation; alle Grundgesetze drücken relationalen Zusammenhang aus. Begründung ist zwar mit Wahrheit nicht identisch; aber das wahre Urteil muß begründet sein, wenn man Grund im Sinne des „umfassenden Geltungsgrundes" versteht. Daher besteht doch ein engerer Zusammenhang zwischen Relation und Behauptung; die durch die Relation allein bestimmte Urteilsfunktion bietet das Schema des Urteils, das durch die Gegenstände nur ausgefüllt wird. Sofern dieses Schema verschiedenen Ausfüllungen offen steht, kann es als relativ formal betrachtet werden. Die Relation, die das Schema zwar nicht vollständig ausmacht (es gehören noch die unbestimmt gelassenen Gegenstände hinein), doch aber bestimmt, kann als formierendes Glied des Urteils bezeichnet werden. Allerdings ist dabei das Mißverständnis sorgfältig fernzuhalten, als formiere im Urteil sei es der erkennende Mensch, sei es eine als Kraft gedachte Relation den Gegenstand als einen wie ein formbarer Lehmkloß verfügbaren Stoff. Zunächst: von einer Willkür, so oder so zu formen, ist gar keine Rede. Wer wahr urteilen will, ist daran gebunden, ob diese Relation auf diese Gegenstände „paßt" oder nicht. Man könnte die Willkür darin suchen, daß gerade diese Relation angewandt, daß z. B. zwei Dinge auf Größe oder Farbähnlichkeit hin verglichen werden. Aber diese „Willkür" betrifft gar nicht das Gelten der Urteile; das ist „an sich" in den Gegenständen fundiert, gleichviel ob ein Mensch nun das Urteil fällt oder nicht. Wenn also auch die Urteilsform an der Relation haftet, so doch nicht die ganze Wahrheit des Urteils. Auch das läßt sich durch die Unterscheidung der Gründe genauer ausdrücken: der urteilsmäßige Geltungsgrund eines Urteils ist immer durch ein Relationsgesetz bestimmt; im umfassenden Gesamtgrund steckt aber stets ein Faktor, der auf den Gegenstand hinweist.

Die Schwierigkeit, das Verhältnis von Relation und Gegenstand zur Wahrheit auszudrücken, weist darauf hin, daß hier noch kein letzter Gegensatz erreicht ist. Deutlicher wird das erkannt, wenn man sich erinnert, daß in den meisten Gegenständen Relationen enthalten sind, entweder so, daß Urteile in den Gegenständen mitbehauptet werden, oder so, daß ihre Geltung und damit die „Möglichkeit" des Gegenstandes offen bleibt, die relationalen Beziehungen also nur als Thesen in ihnen aufgestellt sind. Diese Relationen werden in dem vorliegenden Urteil nicht entschieden,

Digitized by Google

sind also relativ zu ihm nicht formierend; aber „an sich" ändern sie dadurch ihren Charakter nicht — es gibt Urteile, in denen sie formierend auftreten. Geht man von einem komplexen Gegenstande zu seinen einfachsten Bestandteilen über, so kommt man schließlich auf solche, die in sich keine Relationen mehr enthalten, wiewohl zu ihrer Bildung Urteile, also auch Relationen, nötig sind. Einfache Qualitäten wie „blau" mögen als Beispiel dienen. Das mit „blau" Gemeinte muß durch Unterscheidung von anderen Farben, durch Hinweis auf die Bedingungen seines Auftretens festgestellt werden — sein immanenter Gehalt wird dadurch nicht erzeugt, sondern nur umgrenzt. Dieser Erlebnisinhalt ist schlechthin irrational; aber ihm haftet, wenn er gedacht werden soll, unablösbar die Denkform des Identisch-Gegebenseins, die Gegenständlichkeit an. Das Irrationale des rein Gegebenen tritt immer nur in dieser rationalen Form der Gegebenheit in das Gebiet des Denkens ein — es ist lediglich als das mit jener Form notwendig Verbundene und doch von ihr Verschiedene andeutbar. Umgekehrt setzt die Identität ein Identisches voraus, das nicht von ihr erzeugt ist, das unbestimmt gelassen aber nicht weggedacht werden kann. In der Notwendigkeit, Existentialaxiome besonders auszuzeichnen, erkennt der Mathematiker dies an. Selbst wenn die Identität gedacht werden soll, kann sie nur an etwas Identischem gedacht werden — das Vorhandensein dieses unbestimmten Etwas stammt nicht aus der Form, ist der unausscheidbare Rest des anderen Faktors. Da ferner jede Relation Gegenstände voraussetzt, zwischen denen sie besteht, ist auch in diesem Urteilsgliede jener irrationale Faktor mitgesetzt. Es gibt also kein Urteil, in dem nicht Anteile des Irrationalen steckten. Freilich: indem das Irrationale in das Urteil eintritt, ist es bereits nicht mehr rein irrational; es ist schon rationalisiert durch die Identität, die Gegenstandsform.

Die beiden Bestandteile alles Erkennbaren sind nur in Korrelation zueinander denkbar; ein ungeformter Inhalt kann gar nicht in das Bereich des Denkens treten, eine gänzlich inhaltlose Form ebensowenig. Der Begriff eines „Denkfremden" oder einer reinen Denkform (der Identität z. B. ohne identisches Etwas) ist nur dadurch zu gewinnen, daß der andere notwendig mitgedachte Bestandteil als nicht mitgemeinter gedacht wird. Es ist ganz deutlich, daß darin schon eine Dialektik liegt; denn etwas soll rein gedacht werden als ein in dieser Reinheit Undenkbares. Wenn man das rein Inhaltliche, um auf seine Stellung zur Form hinzu-

Digitized by Google

weisen, als „denkfremd" bezeichnet, so wird diese Dialektik noch schärfer herausgehoben; denn eben dieses Denkfremde wird doch dem Denken angeeignet, ist ihm dann also nicht mehr fremd. Aber es bleibt angeeignet, ist nicht eigengewachsen, nicht aus der Denkform erzeugt. Wesentlich ist nun, daß die Wahrheit des Urteils durchaus ebenso am Denkfremden wie am Denkeigenen haftet, oder richtiger an ihrem Zueinander. In einem Urteil über Größengleichheit zweier Dinge z. B. kommt es darauf an, ob die Gleichheit wirklich in den Dingen fundiert ist. So sehr nun dazu gehört, daß die Dinge überhaupt verglichen, daß bestimmte Relationen über Größe angewandt werden, daß die Dinge für das Vergleichen identisch festgestellt sind usf. — die Gleichheit liegt doch in dem an den Dingen, was dem Denken gegeben ist. Der Wahrheitswert haftet an dem Zueinander von Denkform und Denkfremdem; das Denkfremde ist Mitträger dieses Wertes — aus diesem Sachverhalt entspringen die Schwierigkeiten, die zu einer dialektischen Behandlung zwingen.

Weder reine Denkform noch reine Denkfremdheit kann je in einem Urteil auftreten. Aber jedes Urteil ist als Erkenntnis doch ein Schritt zur Formung des noch Ungeformten, zur Eroberung des Inhalts durch die Form. In jedem Urteil steht daher etwas in Inhaltstellung, etwas in Formstellung. Das in Inhaltstellung Stehende sind die Gegenstände; das in Formstellung Stehende ist die Relation. So ist verständlich, daß die Relation eines Urteils in anderen Urteilen Gegenstand werden kann (z. B.: Gleichheit ist verschieden von Identität), daß relationshaltige Ganze Gegenstände werden und daß die Relationen in beliebigem Maße inhaltlich bestimmt werden können (z. B.: um 2,57 cm größer; fahrlässig unterlassen). Diese Möglichkeit, ein vielfältig vermitteltes Ganzes wie eine unmittelbare Einheit zu brauchen, ist Bedingung alles Denkfortschritts. Man kann auch nicht sagen, daß ein Urteil die Geltung der gesamten in ihm enthaltenen Denkform von allem in ihm enthaltenen Denkfremden bejaht. Nicht so sind die Bestandteile trennbar, so würde vielmehr das Sinngefüge des Urteils zerstört werden. In dem Urteil: „Diese Strecke ist 2,5 cm größer als jene" gehört die Abgrenzung der Strecken zur Denkform; die Maßbestimmung enthält etwas im Denkfremden (Gegebenen) Fundiertes. Aber nicht die Abgrenzung wird bejaht (sie ist vorausgesetzt), sondern das Größersein, und zwar mitsamt seiner Maßbestimmtheit.

Aus dieser Möglichkeit, das Komplexe als Einfaches, das In-

Digitized by Google

haltbeschwerte als Form zu behandeln, erklärt es sich, daß nicht alle Gedankengänge dialektisch sind. Ähnliches gilt in bezug auf die Rationalität. Es gibt keinen Satz, der absolut rational wäre, jeder enthält etwas Irrationales. Aber das trifft nur zu, wenn man „rational" versteht als „rein aus der Denkform gewonnen". Von diesem engsten irrealen Begriff des Rationalen muß man das unterscheiden, was durch die Ratio ganz beherrschbar ist. Vorbedingung dafür ist, daß in dieses Gebiet nur ein bestimmter, begrenzter und damit beherrschbarer Umkreis des Irrationalen eintritt; das in diesem Sinne rational Beherrschbare heiße „rationiert". Ist diese Bedingung streng erfüllt, dann wird innerhalb des so umgrenzten Gebiets keine wesentliche Dialektik entstehen können (wohl aber an seinen Grenzen). Ein Beispiel für solche Gedankengänge bietet die Lösung jeder algebraischen Gleichung, wenn nur festgesetzt ist, welche Zahlarten zulässig sind. Der Verlauf eines solchen Gedankengangs ist nicht etwa durch die Erzaxiome beherrscht — diese wirken wesentlich beschränkend —, sondern durch die besonderen algebraischen Axiome, die zugleich die Operationen und die Gegenstände bestimmen. Dabei ist aber das Vorhandensein gewisser Gegenstände vorausgesetzt und in Existenzaxiomen formulierbar. Wirklichkeitswissenschaften haben nie ein vollständig rationiertes Material; aber sie können an ihrem Material grundsätzlich nur das beachten, was der Rationierung in bestimmter Art zugänglich ist. In diesem Fall ist ihr Material als (in bestimmter Art) rationabel zu bezeichnen; es kann in ihnen Neues, aber nichts von völlig unerwarteter Art auftreten. Die Mechanik und jede vollständig durchgebildete physikalische Theorie ist von dieser Gattung. In ihr gibt es ebenfalls keine Dialektik. So kann man sich Rechenschaft darüber geben, warum trotz der Allverbreitung des Irrationalen doch verschiedene Grade der Rationalität möglich sind.

Die Ergebnisse der Untersuchung seien in einige Sätze zusammengefaßt, da ihr etwas verwickelter und Seitenwege nicht meidender Verlauf das wünschenswert macht.

1. Die logischen Erzaxiome sind in jeder Dialektik, daher auch in der Dialektik überhaupt als gültig vorausgesetzt. Gerade daß diese Geltung in einfachen (fixen) Urteilen sich nicht darstellen läßt, führt zur Dialektik.

2. Die Schwierigkeiten beginnen mit den Eigenschaften des logischen Grundgebildes, des Urteils: es ist als besonderes, iso-

Digitized by Google

liertes Gebilde Träger des Wortes „Wahrheit"; aber es läßt sich nicht isolieren.

3. Die Rationierung des Irrationalen ist Aufgabe des Urteils. Die Wahrheit haftet an der Einheit beider, so daß das Denkfremde Wertträger des Wahrheitswertes ebenso ist wie die Denkform. Denkfremdes und Denkform sind nie ohne einen Anteil des Gegengliedes im Denken möglich.

4. Daher tritt im Urteil weder die reine Denkform noch das nackte Denkfremde jemals als Glied auf; vielmehr enthält der Gegenstand ebenso Denkform wie die Relation Denkfremdes. Aber die Relation hat im Urteil Formstellung, der Gegenstand Stoffstellung; durch diese Möglichkeit, das in sich Komplexe als einfach zu behandeln, entstehen die begrenzten relativ rationalen und undialektischen Denkzusammenhänge[1]).

Exkurs: Lasks metagrammatische Urteilstheorie

Das Urteil ist im vorangehenden aufgefaßt worden als Bejahung oder Verneinung einer Relation zwischen Gegenständen. Das, was traditionsmäßig „Kopula" des Urteils genannt wird, ist danach in verschiedenen Urteilen verschieden, nur dadurch einheitlich, daß es jedenfalls unter den Oberbegriff „Relation" fällt. Der Unterschied aber von Subjekt und Prädikat ist allgemein nicht wesentlich. Daß eine Prädikationstheorie des Urteils undurchführbar ist, die der Kopula den Sinn einer bestimmten, in jedem Urteile gleichen Relation (z. B.: Identität, Unterordnung) gibt, und die in Subjekt und Prädikat Gegenstände sei es verschiedener Klasse (z. B.: Substanz und Akzidenz), sei es verschiedener Stellung zu „der" Urteilsrelation sieht, sollte heute keiner Diskussion mehr bedürfen. Aber in der Zerlegung des Gegenstands in „Form" und „Inhalt" und in der Auflösung des Begriffs in Urteile scheint eine neue einheitliche Auffassung des Urteils angelegt zu sein, die den Sinn des Urteils von dem Urteilszusammenhang unabhängig macht, also jene Probleme beseitigt, die dazu führen, im Urteil als solchem einen Ursprung der Dialektik zu sehen.

---

[1]) Die Urteilstheorie, die in diesem Abschnitte benutzt wird, habe ich bereits 1908 („Voraussetzungen und Ziele des Erkennens") dargestellt. Für die Begründung mancher Behauptungen und besonders für die Kritik entgegenstehender Theorien muß ich auf diese Ausführungen verweisen. Neu gegen die ältere Darstellung ist 1. die Auffassung der Relation als relativer Denkform und die ge-

Digitized by Google

Emil Lask[1]) hat diese Theorie ausgebildet und sie „metagrammatische Prädikationstheorie" genannt, da hinter die grammatische Struktur des Urteilsatzes hier durchaus auf den letzten, von der Sprache nie völlig ausgedrückten Sinn zurückgegangen wird. Voraussetzung dieser Theorie ist der von Kant geführte Nachweis, daß jeder Gegenstand des Erkennens von den Formen des Erkennens geformter Inhalt ist. Diese objektiven, besser objektivierenden Formen werden als „Kategorien" unterschieden von den „Strukturformen" der logischen Gebilde, z. B. des Urteils. Das Urteil bejaht oder verneint die Zugehörigkeit einer Kategorie zu einem Kategorienmaterial. In einem Kausalurteil „a ist Ursache von b" würde also nicht „a" und „Ursache von b" zu trennen sein, sondern auf der einen Seite stände „a, b" auf der anderen „Ursache". Von dem „Kategorienmaterial" „a, b" wäre die Kategorie „Ursache" prädiziert. Kopula wäre das (für alle Kategorien gleiche) Betroffensein des Materials durch die Kategorie. Nun ist aber eine solche Zerlegung des Urteils noch nicht radikal: die Gegenstände „a" und „b" enthalten selbst noch Kategorien — man muß auf die eine Seite das von Kategorien entblößte, amorphe Material, auf die andere die Gesamtheit der diesem Material zukommenden Kategorien setzen, um das Urteil radikal zu zerlegen. Das amorphe Kategorienmaterial ist nie Material des Erkennens, wohl aber des Erlebens. Lask sieht, daß trotzdem die verschiedenen kategorialen Formungen in dem einzelnem realen Urteil verschiedene Bedeutung haben (71). „In jeder Aussage wird ein Teil der Erkenntnisgegenstände als bereits ‚begriffen' vorausgesetzt, d. h. es wird etwas von der theoretischen Gesamtaufgabe, also von der kategorialen Bewältigung des Materials als schon geleistet angesehen. An diesen Ertrag knüpft jede Aussage an und sucht durch einen weiteren Beitrag die Arbeit des Erkennens fortzusetzen. Es ist der tiefere Sinn der psychologisch-grammatischen Prädikationstheorie, daß sie das Geleistete als Ausgangs-

nauere Verbindung, in die dadurch „Utraquismus" und Relationstheorie des Urteils zueinander gebracht sind; 2. die Erkenntnis, daß diese Theorie notwendig zur Dialektik führt. In dieser Entwicklung hat mich (außer dem Studium Hegels und Schleiermachers) weitaus am meisten die Arbeit Emil Lasks gefördert. Daher will ich — entgegen der sonstigen Haltung dies Buchs — mich im folgenden Exkurs mit seiner Urteilstheorie, einer der bedeutendsten Leistungen neuerer Logik, auseinandersetzen. Daß die Antwort Lasks auf diese Ausführungen ausbleiben muß, empfinde ich, von allem Persönlichen abgesehen, als schwersten Verlust für die Sache.

[1]) Die Lehre vom Urteil. Tübingen 1912. S. 44—78.

Digitized by Google

punkt und Unterbau und darum als Subjekt, die Weiterführung des theoretischen Werkes als Prädikat betrachtet." Damit nähert sich die metagrammatische Prädikationstheorie der hier vertretenen utraquistischen Relationstheorie des Urteils; denn die Zerlegung in Kategorie und Kategorienmaterial überhaupt entspricht dem Utraquismus, die Scheidung der kategorialen Arbeit in geleistete, vorausgesetzte und in durch das Urteil zu leistende entspricht der Relationstheorie. Aber es bleiben zwei sehr wesentliche Unterschiede bestehen: 1. Lask behauptet, daß es urteilsbildende Kategorien gibt, die nicht Relationen sind, und 2. Lask hält die Trennung in Kategorie und Material für vollständig ausführbar. Diese Behauptungen sind zu prüfen.

Als nicht relationale Kategorien zeichnet Lask die „Gebietskategorien" Sein und Gelten aus, als welche die Gegenstände als seinshaft oder werthaft auszeichnen. Daß nun „Gelten" wesentlich „Hingelten", „gelten für" ist, geht gerade auch aus Lasks Analysen[1]) hervor. Existenz aber wurde oben (in Fortführung älterer Gedanken, die besonders bei Sigwart sich finden) als relational erwiesen. Lask widerstrebte dieser Auflösung der Gebietskategorien in Relationen, weil er die Festigkeit letzter Bausteine des Erkennens retten wollte. Aus demselben Grunde mußte er auch das reine „Material" für etwas im Erleben Gegebenes erklären, damit die Durchsetztheit schon des im Erleben „Vorgefundenen" mit logischen Formen ignorieren, und ebenso mußte er die im Urteil auftretende Relation oder „Gebietskategorie" für rein kategorial halten, während in ihr doch ein nicht dem Denken entstammender Bestandteil leicht nachzuweisen ist. Alle Künstlichkeiten in der Theorie Lasks lassen sich als Flucht vor der Dialektik verstehen.

b) Ziele des Erkennens

Ziele unter die Ursprünge zu rechnen erscheint paradox; aber diese Paradoxie haftet allgemein am Begriffe „Ziel"; denn Ziel bedeutet nicht einfach Ende, Wirkung, Erfolg, sondern gewollte Wirkung, d. h. Wirkung, die als Gedanke, als Absicht am Anfang der Willenshandlung steht. Die allgemeine Paradoxie des Ziels scheint sich ebenso allgemein wie glatt, ja platt zu lösen: als bloße Absicht steht das Ziel am Anfang, als erreicht höchstens am

[1]) Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. Tübingen 1911 bes. 31. 82.

Digitized by Google

Ende. Aber mindestens wo es sich um Ziele des Erkennens handelt, hat diese Lösung ihre Schwierigkeit: das Ende ist ein Gedanke ebenso wie der Anfang — wenn das Ziel des Erkennens gedacht werden soll, dann muß es doch als Gedanke da sein —, und als Ziel des Erkennens soll es gar nicht anders denn als Gedanke da sein. Auch diese Schwierigkeit muß man wieder durch eine Unterscheidung lösen: der Zielgedanke des Anfangs ist noch unbestimmt; nur die Richtung, in der er liegt, ist bekannt — der vollendete Gedanke ist ausgeführt, ist in allen Teilen durchsichtig da. Aber daß etwas als Richtung gegeben, als Ausführung gesucht ist, das ist nur eine allgemeine Formel, für die die Ausfüllung erst gefunden werden muß. Wenn das vollendete Ziel des Erkennens ein Gedanke ist, wenn schon am Anfang des Erkennens ein Zielgedanke steht, dann muß im Zielgedanken des Anfangs mit Notwendigkeit schon der vollendete Gedanke des Endes stecken — beides ist verschieden und doch eines. Was bisher als „Voraussetzungen" des Erkennens analysiert wurde und was jetzt als „Ziele" des Erkennens zu analysieren ist, das darf sich nicht so äußerlich zueinander verhalten, wie etwa die Stoffe, die einem Pionier bei einem behelfsmäßigen Brückenbau im Kriege zur Verfügung stehen, zu dem Zwecke dieser Brücke. Vielmehr: in den Voraussetzungen alles Erkennens müssen seine Ziele bereits gesetzt sein — und erst durch diese Betrachtung der Voraussetzungen als zielhaltiger kann der Ursprung der Dialektik, soweit er im Erkennen als solchem liegt, ganz geklärt werden.

In „Voraussetzungen", d. h. in Sachverhalten, die sich evident als in jedem Erkennen mitgesetzt erweisen, sind „Ziele", d. h. Forderungen, die nur durch bestimmte Richtungen des Weiterschreitens erfüllt werden können, dann enthalten, wenn die „Voraussetzungen" unbefriedigend sind. Das gilt nun vom Urteil, wie bereits dargetan wurde: die Urteilsmaterie, das letzte, in sich ruhende Erkenntnisgebilde, der Träger des Wahrheitswertes, ist doch aus sich selbst heraus gar nicht vollständig zu klären — gewinnt ihren Sinn vielmehr nur in einem Zusammenhange. Da dieser Zusammenhang nicht vollständig da ist, ist er im Urteil als Ziel aufgegeben. Oder genauer gesagt: was sich als Urteil ausgibt, ist gar kein vollständiges Urteil. Es liegt im einzelnen Urteil dieser Widerspruch: es ist die gewisseste Wahrheit, daß es wahre Urteile gibt — und kein einzelnes Urteil, für sich genommen, ist eine vollständige Wahrheit; es gibt also keine wahren Urteile.

Die Lösung dieses Widerspruchs kann nur so gefunden werden,

Digitized by Google

daß man das einzelne Urteil als werdendes Urteil, als unvollkommene Näherung an das ideale Urteil auffaßt. Damit ist dann zugleich das „Vorhandensein" und das „Nichtvorhandensein" näher bestimmt. Die Unvollkommenheit aber, die so anerkannt ist, kann nach zwei verschiedenen Richtungen hin liegen — gemäß der Zweiheit der letzten Bestandteile jedes Urteils. Beispiele mögen das erläutern. In dem Satze: „Etwas bewegt sich dort", der ein Urteil und, wie angenommen werde, ein wahres Urteil enthält, ist von dem Gehalte des „Etwas" nur der unbestimmte Charakter, Träger einer Bewegung zu sein, in die Materie aufgenommen. Das Etwas, die Bewegung, als Gegenstand eines (Real)-Urteils ist in dem Urteil nicht erzeugt. Es ist aber auch nicht reine Denkfremdheit, dem Denken lediglich „gegeben", sondern schon irgendwie geformt. Dieses Halbprodukt, das dem bestimmten Urteil vorausgeht, werde als „Vorgefundenes" bezeichnet. Dieses „Vorgefundene" ist als bloßes Etwas, das sich bewegt, noch unbestimmt. An ihm ist noch anderes vorfindbar. Das Vorfindbare ist noch nicht denkgeformt, ist aber als bloß vorfindbar auch noch nicht im Bereich des Denkens. Die Vorfindbarkeiten am Bewegten sollen nun Gegenstände des Erkennens, ihr Denkfremdes soll denkgeformt werden. Gegensätzlich dazu steht ein Urteil wie: „Zwischen elektrischen und magnetischen Vorgängen gibt es einen Zusammenhang". Hier wird die relative Denkform, der Zusammenhang nur allgemein behauptet; ihre nähere Bestimmung bleibt Aufgabe. Die beiden angeführten Beispiele sind dadurch deutlich, daß in ihnen die unvollständige Bestimmtheit einer Stelle der Materie mit ausgedrückt ist. Wesentlich für die Sache ist das keineswegs. Ob in der sprachlichen Formulierung des Urteils die Unbestimmtheit hervorgehoben ist oder nicht, hat wohl für die Stellung des Urteils im Gedankengang, nicht aber für das „An sich" seines Sinnes Bedeutung. Dieser Sinn bleibt, solange man die Urteilsmaterie für sich nimmt, auch dann unbestimmt, wenn ein sprachlicher Ausdruck für einen besonderen Ort der Unbestimmtheit fehlt. Der sprachliche Hinweis auf diesen Ort durch „etwas", „ein", irgend ein" deutet die Richtung an, in der weiter geforscht werden soll oder doch könnte. An sich ist in dem Urteil „Etwas bewegt sich dort" das „dort" und die „Bewegung" ebenso der näheren Bestimmung bedürftig wie das „Etwas". Nur eben jetzt kommt es auf das „Was" dieses „Etwas" an. Selbst das bestimmteste Urteil, ein mathematisches etwa: „die Winkel im gleichseitigen Dreieck betragen je 60°", ist, wenn isoliert ge-

Digitized by Google

nommen, unbestimmt. Was „Winkel", „Dreieck", „Grad" bedeutet, ist nur aus dem Zusammenhang der Geometrie heraus festzustellen; und diese Abhängigkeit betrifft nicht etwa nur die Namen, sondern ebenso die durch die Namen bezeichneten Gegenstände. Man erkennt das leicht daran, daß jener Satz nur in der „Euklidischen" Geometrie gilt, d. h. nur bei Voraussetzung eines bestimmten Axiomensystems unter vielen möglichen. Nun scheint allerdings die Unbestimmtheit des geometrischen Satzes durch seine Stellung in einem völlig überschaubaren System bestimmt werden zu können. Indessen, die Bedeutung dieses Systems selbst und seiner Voraussetzungen ist nicht innerhalb des begrenzten Systems bestimmbar. — die Übersehbarkeit im System geht in eine Unübersehbarkeit der Stellung des Systems zum Ganzen der Erkenntnis über. So wichtig jene Abgeschlossenheit ist, sie bleibt etwas Vorletztes.

Die beiden Beispiele für das Weiterweisen der Urteilsmaterie zeigten zugleich zwei Richtungen dieses Weiterweisens gemäß der Zweiheit der letzten Bestandteile der Urteilsmaterie. In dieser Zweiheit als solcher, in dem Tatbestand, daß zwei aufeinander nicht zurückführbare letzte Bestandteile in allem Gedachten, also vor allem in jeder Urteilsmaterie stecken, liegt der Grund für das Übersichhinausweisen jedes Urteils; denn nur das ganz Einheitliche ruht ganz in sich; das Zwiespältige, das doch Einheit sein soll, kann Einheit sein nur „sollen" — d. h. nur in der Bewegung zur Einheit sich befinden. Daß also Erkenntnis nicht etwas Daseiendes, sondern Ziel einer Handlung oder besser von Handlungsreihen ist, folgt aus dem Utraquismus nach seiner formalen Natur. Aus dem Bestehen einer Urzweiheit als solcher, noch abgesehen von der Natur der zwei Bestandteile, folgt weiter, daß die Ziele sich zunächst als zwei, gemäß der Zweiheit der Urbestandteile, darstellen, daß aber diese Zweiheit, entsprechend der Einheit des Urteils, zuletzt zur Einheit eines letzten Ziels verschmelzen muß. Und noch mehr: nicht erst am Ende, sondern in jedem Gebilde, das wir als Träger einer abzusondernden Wahrheit „Urteil" nennen, ist die Zweiheit irgendwie geeinigt. Es handelt sich also nicht um zwei getrennt laufende Linien, die in unendlicher Ferne zueinander streben, sondern um immer neu versuchte, immer neu gelöste Verbindungen. Dieses Schema, das aus der zu einenden Dualität allgemein entwickelt ist, gewinnt nun Inhalt und Gestalt, wenn man die Art der zu einenden

Digitized by Google

Bestandteile betrachtet. Dabei muß jede Seite zunächst für sich genommen werden, obwohl sie so unvollständig genommen ist.

In jeder Urteilsmaterie steckt Denkfremdes, das ins Denken aufgenommen werden soll „irrationale rationandum". Als „denkfremd" stellt das „Vorfindbare" die Aufgabe, ins Denken aufgenommen zu werden. Sieht man diese Aufgabe zunächst nur von seiten des Denkfremden her, so richtet sie sich auf Vollständigkeit alles Vorfindbaren — zum Ziele des Erkennens gehört die vollständige Aufnahme des Denkfremden ins Denken. Was diese ideale Vollständigkeit bedeutet, muß näher bestimmt werden. Man könnte sie zunächst als Inbegriff aller wahren Urteile deuten. Aber in diesem Zielbegriff wären auch alle wahren negativen Urteile eingeschlossen, und unter diesen gibt es eine unübersehbare Unendlichkeit völlig wertloser. Es wird der Erkenntnis schlechterdings nichts hinzugefügt, wenn ein jedes als blau bestimmte Ding nun noch als „nicht rot", „nicht grün" usf. beurteilt wird — nachdem „blau" ein für allemal als von rot, grün usf. verschiedene Farbe bestimmt ist. Freilich — dieser Sachverhalt macht stutzen: es gibt also Urteile, die wahr sind, d. h. den Wert tragen, auf den es der Erkenntnis ankommt, und die doch für die Erkenntnis wertlos sind. Indessen möge die hier angedeutete Dialektik noch beiseite gelassen werden; denn sie ist mindestens vorläufig durch Unterscheidung der Werte „wahr" und „erkenntnisfördernd" zu lösen, wobei die nähere positive Inbezugsetzung beider Werte Aufgabe bleibt. Zunächst ist wichtig, daß sich negative und positive Urteile mit Bezug auf die Erkenntnisziele als nicht symmetrisch darstellen. Das Vorfindbare ist als solches ein Nichtnegierbares, wie ja seine erste logische Form, der identische Gegenstand, der Negation unzugänglich bleibt. Die Vollständigkeit als Ziel wäre danach nicht Vollständigkeit aller wahren Urteile, sondern vollständige Aufnahme alles Vorfindbaren. Aber auch das so eingeschränkte Ziel scheint noch ein Aggregat zu sein, das Wertloses und Werthaltiges verbindet. Vieles, was sich bei bestimmter Aufmerksamkeitsrichtung vorfinden läßt, scheint doch nicht wissenwürdig zu sein. Aber mit Begriffen wie „Aufmerksamkeitsrichtung" oder „wissenswürdig" stehen wir bereits in der Sphäre der Individuen, die ihre begrenzten Kräfte ökonomisch auf das ihnen Wichtigste verteilen wollen. Will man die Ziele des Erkennens als solchen aus seinen Voraussetzungen ableiten, dann ist jede Rücksicht auf diese individuelle Begrenztheit der Kräfte wegzulassen. Zum idealen

Digitized by Google

System der Erkenntnis gehört die Aufnahme alles Vorfindbaren überhaupt — weil ohne diese Aufnahme das Ganze lückenhaft wäre. Daraus folgt freilich für den endlichen Menschen noch nicht die Geltung der Norm: was des Seins wert ist, ist auch des Wissens würdig — diese Norm wäre vielmehr gültig nur für ein Wesen, das mit Zeit und Kraft des Erkennens nicht hauszuhalten hätte. Aber es folgt allerdings, daß sich nicht allgemeine Grenzen für das Erforschenswerte a priori angeben lassen. Was nun aber bedeutet „alles Vorfindbare überhaupt"? Es ist gleichzusetzen dem Inbegriff von allem, was direkt oder indirekt in das Erleben irgendeines erlebenden Ich fallen kann. Auf das „kann" ist dabei Gewicht zu legen. Das Vorfindbare ist nicht etwa ein ein für allemal gegebener Inbegriff, sondern es ist erweiterungsfähig. Ein großer Teil der Forschung gilt der Erweiterung des Vorfindbaren über den Kreis dessen hinaus, was in die natürlichen Aufmerksamkeitsrichtungen fällt, oder was den Sinnen der Menschen unmittelbar zugänglich ist. Jeder Forderung liegt ein behauptendes Urteil (ein Werturteil) zugrunde; dieses Urteil kann im vorliegenden Falle als Satz der Prävalenz des Positiven (des Vorrechts der Bejahung) bezeichnet werden; seine exakte Formulierung bietet allerdings eigentümliche Schwierigkeiten. Alles, was sich in irgend einem Erlebnis aufweisen läßt, ist der Verneinung schlechthin unzugänglich — oder, wie es früher ausgedrückt wurde, die Urteilsfunktion „x ist" gibt für jedes denkbare „x" ein wahres bejahendes Urteil (wenn man in diesem Grenzfall noch von „Urteil" reden will). Das bloß Vorfindbare ist noch nicht „poniert", hat in sich erst den Anspruch, poniert zu werden, d. h. die Form des identischen Gegenstandes anzunehmen. Wenn dieser Anspruch erfüllt ist, dann ist es in positiven Urteilen dem Ganzen der Erkenntnis einzuordnen — es erhebt den neuen Anspruch, in seiner unerschütterlichen Positivität berücksichtigt zu werden. Es ergibt sich also eine Reihe vom Vorfindbaren über das Ponierte zum Positiven, aber so, daß das in der Reihe folgende Glied vom vorangehenden her gefordert ist. Diese Forderung gilt ebenso für jedes einzelne, das in irgendeiner gegebenen Richtung bemerkbar ist, wie für jedes Moment, wie endlich für jedes noch nicht in Momente zerlegte Stück irgendeines Erlebten. Die Positivität schützt ebenso die kleinste Abweichung von dem errechneten Gesetz, wie auch die qualitative Besonderheit einer Gestalt im Unterschied von dem Aggregate der sie tragenden Bestandteile, ebenso die Röntgenstrahlen, die Doppelsterne, die magnetischen Ge-

Digitized by Google

witter, wie den Traum, die Halluzination, den Aberglauben. Wenn man sich das ganz deutlich macht, erkennt man die revolutionäre Wirkung, die der scheinbar selbstverständliche und harmlose Satz in der Philosophie auszuüben berufen ist. Fast alle philosophischen Systeme und Richtungen schalten irgendwelche Teile oder Seiten der Welt als unwesentlich aus. Fast alle stellen ein Prinzip auf, das durch Abstraktion von etwas gewonnen ist — und machen dies zum wahrhaft Wirklichen. Alles Abstrakte aber läßt das außer sich, wovon abstrahiert worden ist, alles „wahrhaft Wirkliche" hat ein scheinhaft Wirkliches sich gegenüber. Wohl wird seit geraumer Zeit gegen die Behauptung eines wahrhaft Wirklichen gekämpft — aber noch Nietzsche führt diesen Kampf im Interesse der Skepsis, d. h. er will einen behaupteten Vorzug verneinen, nicht eine Ausschaltung als ungültig aufweisen. Aber das Gegenteil ist richtig. Der behauptete Vorzug des „wahrhaft Wirklichen" kann bestehen, etwas kann „wesentlicher" sein als etwas anderes — nur muß freilich hinzugefügt werden, „wofür" wesentlicher. Nicht der Vorzug des „wahrhaft Seienden", der „wirklichen Welt" ist zu verwerfen — er ist nur zu bestimmen und zu begründen; schlechthin widersinnig dagegen ist der Satz „etwas ist nicht". Man nehme welches „etwas" man wolle: die sekundäre Sinnesqualität, den Traum, das Gespenst, das Gebilde der Phantasie, die imaginäre Zahl — es steht, sobald nur auf seinen Gehalt geachtet wird, unangreifbar da; weist man es aus einer Existenzsphäre (etwa der der physischen Realität oder der des anschaulich Vorstellbaren) hinaus, so muß man ihm eine andere Sphäre anweisen. Solange das „Etwas" isoliert (nur poniert) ist, hat Verneinung, Falschheit dafür gar keinen Sinn. Reflektiert man darauf, daß jedes „Etwas" Denkgegenstand ist, so kommt man zu der früher aufgestellten nicht negierbaren Urteilsfunktion „x ist". Man könnte einwenden: wenn „x" einen Widersinn enthält, dann wäre doch „x ist" auch in dem allgemeinsten Sinne von „ist" = „ist Denkgegenstand" zu verneinen. Aber auch der „viereckige Kreis" ist Denkgegenstand, sofern er eine — dann abzuweisende — Forderung darstellt. Der „Unsinn" dagegen, das Abrakadabra, die sinnlose Wortverbindung hat keine Bedeutung, d. h. es wird von ihr eine Beziehung negiert — als Schall, oder auch als artikuliertes Sprachgebilde „ist" er durchaus. Der Satz „etwas ist nicht" ist für jedes denkbare Etwas ein fixer Widerspruch. Erst der Satz „x ist nicht dies oder

Digitized by Google

das" „x ist nicht in dieser Seinsphäre" ergibt einen Sinn, kann für irgendein x wahr sein.

Der Grenzfall der Urteilsfunktion „x ist" in dem Sinne „x ist Denkgegenstand" nimmt jedes x gleichmäßig in einer allen x zukommenden Beziehung zum Denken überhaupt. Damit ist eine ganz allgemeingültige Relation ausgesprochen. Das x ist gesetzt als Gegenstand des Denkens; es ist also nicht allein, nicht für sich, nicht absolut. Wenn man unter „Sein" ein absolutes, unbezogenes Sein verstehen wollte, dann wäre „x ist" nicht mehr der Grenzfall einer Urteilsfunktion, die für jedes x wahre, sondern umgekehrt der Grenzfall einer Funktion, die für jedes in irgendeiner Sphäre „vorfindbare" x falsche Urteile ergäbe. Denn das Absolute, die einzige Erfüllung von x, für die „x ist absolut" wahr wäre, ist eben nicht „vorfindbar", da jedes Vorfindbare auf das Denken bezogen und von anderem Vorfindbaren unterschieden ist. Der Satz „x ist nicht absolut" hat die Bedeutung, den Widersinn abzuweisen, daß eine nicht absolute Bestimmung absolut gesetzt wird. In dieser Urteilsfunktion zeigt sich bereits die Bedeutung der Negation: sie vermag nichts Vorfindbares zu beseitigen, wohl aber von ihm bestimmte Beziehungen zu negieren, es damit aus einer durch diese Beziehungen charakterisierten Sphäre wegzuweisen. Freilich, wenn man sagt: „x ist nicht absolut", so heißt das noch nicht, es ist ohne Beziehungen zum Absoluten. Aber was zum Absoluten nur Beziehungen hat, das ist nicht das Absolute. Hier eröffnet sich eine neue Dialektik, die erst später (bei der Lehre vom Abschluß der Dialektik) behandelt werden kann, auf die hier nur hingewiesen werde, um gleich von vornherein die Verflechtung aller Teile aufzuzeigen.

Die beiden Grenzfälle der Urteilsfunktion „x ist" und „x ist nicht absolut" ergeben zusammengenommen eine Aufgabe: wenn das Sein des x nicht absolut ist, dann ist dessen Relativität aufzuweisen. So könnte man vom Vorgefundenen her zu der zweiten Art von Zielbildung übergehen. Aber der Sache würde man damit nicht völlig gerecht werden; denn die beiden Ziele sind einander ebenbürtig, verlangen daher jedes seine originale, vom anderen unabhängige Aufweisung. Ja wenn eines einen gnostischen Vorzug haben sollte, könnte man ihn eher bei dem von der Denkform her gewonnenen Ziele suchen. Erkenntnis will Erkanntes; erkannt ist, was durchaus der Form des Erkennens unterworfen ist, bei dem kein ungeformter Rest mehr bleibt, dessen Gehalt sich ganz in Ansätze zu Formbestimmungen aufgelöst hat. Daß die Denk-

Digitized by Google

form auf einen von ihr nicht hervorgebrachten Gehalt angewiesen ist, bleibt auch so noch richtig; aber dieser Gehalt ist nun lediglich als formbarer vorausgesetzt, alle seine Bestimmungen sind erfaßt und beherrscht. Das ist der Aufbau vollendeter mathematischer Theorien: auch sie setzen „Existential-Axiome" voraus; aber als existent werden nur Entitäten postuliert, die sich bestimmten gegenseitigen Relationen einfügen. Daher rührt der dem Laien oft erstaunliche Sachverhalt, daß dieselben mathematischen Symbole ganz verschieden interpretiert werden können, ohne daß sich an der Rechnung und ihren Ergebnissen etwas ändert. Es kommt eben mathematisch nur darauf an, daß die Relationen die gleichen sind; dann gelten auch die gleichen Folgerungen und Umformungen, dann lassen sich auch abgeleitete Gegenstände derselben relationalen Stellung zu den ursprünglichen konstruieren; alles andere, was die Gegenstände sonst noch „bedeuten" oder was an ihnen außer jenen Relationen „vorfindbar" ist, bleibt für die mathematische Theorie ganz unwesentlich. Von der Denkform her über die relative Denkform, die Relation, hin erscheint ein zweites Ziel des Erkennens: die vollkommene Beherrschung. Dieses Ziel ist erreichbar, wenn der Umkreis der Gegenstände hinreichend umschrieben wird, wenn die eintretenden Gegenstände vollständig durch ihre möglichen Relationen zueinander gekennzeichnet sind. Dann tritt nichts in die Theorie hinein, was nicht grundsätzlich durch sie bewältigt werden könnte. Eine solche Theorie ist also ausschließend; alles, was die Reinheit der Konstruktion stören könnte, wird weggewiesen. Oder genauer, es kommt, solange von rein mathematischer Theorie die Rede ist, gar nicht in Betracht. Das Erkennen ist hier ganz bei sich zu Hause. Da es seinen Stoff nie erzeugt, gibt es keine höhere Stufe seiner Herrschaft als die, auf der es sich seinen Stoff ganz fügsam macht, auf der es keinem Widerstand, keinem Unerwarteten mehr begegnet. Aber jede mathematische Theorie ruht auf Axiomen, und von der Geltung dieser Axiome hängt die Geltung der ganzen Theorie ab. Wenn die Axiome willkürlich sind, dann ist auch jene Theorie ein Spiel der Willkür; wenn die Axiome Wahrheiten sind, dann bedeuten die in ihnen gesetzten Gegenstände jedenfalls mehr als nur Ansatzpunkte von Relationen. Dieses „Mehr" muß dann irgendwie aufgewiesen werden. Dabei ist zu bedenken, daß auch die transzendentale Deduktion eine Art Aufweisung enthält; denn sie setzt ein erkennbares Ganzes „Erfahrung überhaupt" oder etwas dem Analoges voraus und zeigt

Digitized by Google

in ihm als logische Voraussetzung die Verknüpftheit der Teile durch gewisse Relationen, sei es miteinander, sei es mit der Erkenntnis als solcher. Damit ist aber nicht nur die stolze Isolierung, das freie Auf-Sich-Stehen der „a priori gültigen" (also nicht spielhaft willkürlichen) mathematischen Theorien aufgegeben, sondern zugleich ihr Erkenntniswert nicht mehr allein in ihrem immanenten Aufbau, sondern zugleich in ihrer Geltung, erkenntnispraktisch gewendet, in ihrer Anwendbarkeit gesehen. Aber immer noch bleibt bestehen, daß an Denkfremdem nur das ein für allemal Aufgenommene und auch dies nur als rationalisiert in der Sphäre einer solchen Theorie auftritt. Vergleicht man diese Voraussetzungen mit dem Vorgefundenen, so ist vom Vorgefundenen Wesentliches ausgeschlossen, und diese Ausschließung gerade ist Mittel der Reinheit der Theorie. Dann aber sieht es so aus, als zerfalle durch die Zweiheit der Ziele die Erkenntnis in zwei voneinander streng getrennte Hälften, von denen die eine reine, denkbeherrschte Theorie enthält, die andere ebenso reine Aufweisung des Vorgefundenen.

Daß eine solche Unverbundenheit der Wirklichkeit des wissenschaftlichen Lebens widerspricht, bedarf keiner Ausführung; wohl aber muß gezeigt werden, daß sie in sich unmöglich ist. Sofort deutlich ist das vom Vorgefundenen her. Das Vorgefundene soll in die Erkenntnis aufgenommen, es soll poniert, positiv werden. Das geschieht durch Verbinden und Vergleichen. „Dies blau" wird als bestimmtes Blau von allen anderen Farben, als Farbe von allen anderen Qualitätenkreisen unterschieden und zugleich als bestimmten Farben ähnlicher, von anderen stärker verschieden bestimmt, es wird als „dies" einer raumzeitlichen Stelle, einem Dinge, einer Beleuchtungsart, einer Einstellung und Vorbereitung des Auges usf. verbunden. Vergleichung setzt voraus, daß Relationen der Gleichheit und Ähnlichkeit, Verbindung, daß Relationen des Verbundenseins bestehen, und diese Relationen fordern eine Theorie, von deren Durchführungsgrad der Grad abhängt, in dem das Vorgefundene ins Erkennen aufgenommen ist. Ein Erkennen, das nur Aufnehmen von Vorgefundenem wäre, ist also nicht einmal denkbar, während eine Theorie, die in ihrem Verlauf nichts Neues aufnimmt (eine geschlossene Theorie) durchaus existieren kann. Es besteht also keine Symmetrie zwischen den beiden Teilzielen, dem der vollständigen Aufnahme des Vorfindbaren und dem der vollkommenen Durchformtheit. Aber die in sich geschlossene Theorie bleibt bloßes Spiel, wenn

Digitized by Google

ihre Axiome willkürlich sind. Erhebt sie jedoch den Anspruch, gewisse Momente der „Welt" zu erkennen, so ist zu fragen, warum sie sich nur auf diese Momente beschränkt — dann ist die Erweiterung der Theorie gefordert.

So stellen sich beide Ziele als aufeinander gegenseitig angewiesen dar. Auch in den Zielen besteht, wie in den Voraussetzungen, Einheit einer Zweiheit. Aber diese Einheit vollzieht sich, das lehrt jeder Blick auf die Wissenschaft, nur so, daß bald das eine, bald das andere Teilziel führt — und das scheint nicht etwa nur auf den psychischen Eigentümlichkeiten der Forschenden zu beruhen, sondern in der Sache begründet zu sein. Damit ist nun auch die Bedeutung der Negation für das Erkennen deutlich: dadurch daß ein Moment, ein Stück oder eine Ansicht aus einer Sphäre ausgewiesen wird, ermöglicht sich eine einheitliche Theorie. Das berühmte Beispiel der Subjektivierung der sekundären Qualitäten macht das besonders deutlich — diese Ausweisung der Qualitäten aus der objektiven Welt erlaubt eine mathematische Physik. Die Negation scheidet, sie vernichtet nicht. Neben den Satz von der Prävalenz des Positiven tritt so der andere von der kritischen Kraft der Negation. Er läßt sich hier freilich noch viel weniger als der erste vollständig erörtern; das ist vielmehr erst in der Lehre vom Fortgang der Dialektik möglich. Vorläufig sei nur darauf hingewiesen, daß die Prävalenz des Positiven auch eine positive Haltung gegenüber der Negation fordert, und daß diese hiermit gefunden ist. Die Feststellung, daß nicht alle wahren negativen Urteile Erkenntniswert haben, ist nun durch Aufweisung des spezifischen Erkenntniswerts, der negativen Urteilen in gewissen Zusammenhängen zukommt, ergänzt. Dieser Zusammenhang ist stets: Ausschaltung eines Möglichen, um dadurch größere Bestimmtheit zu gewinnen. Am deutlichsten wird das beim Untersatz des disjunktiven Schlusses. Aber auch die allgemeine Ausschaltung, deren Sinn ist „das gehört nicht hierher", verengt und bestimmt damit die theoretischen Möglichkeiten. Dabei zeigt sich nun, daß solche Einengung zugleich Erweiterung sein kann. Die Ausschaltung der sekundären Qualitäten verarmt die Welt des Physikers — aber sie beseitigt zugleich die durch unsere Sinnesorgane gesetzten Schranken und macht prinzipiell die unseren Sinnesempfindungen zugeordneten Bewegungsvorgänge allen anderen denkbaren Bewegungsvorgängen gleichwertig. So lassen sich die Gesetze der Reflektion, Polarisation usw. von den sichtbaren Wellenbewegungen auf alle denk-

Digitized by Google

baren übertragen, und es wird möglich, Vorgänge zu entdecken, die einer Erweiterung des Bereiches der Wellenlängen entsprchen — auch sie gehören nun zum Vorgefundenen. Die Ausschaltung, die zuerst nur der vollkommenen Denkformung diente, führt gerade zu einer ungeheueren Erweiterung des Vorfindbaren — die kritische Kraft der Negation tritt in den Dienst der Positivität. Nur mit Hilfe jener Verödung der Natur, die Goethe an der Newtonischen Farbenlehre abstieß, war es möglich, den ganzen Reichtum unsichtbarer Strahlen zu entdecken; dauernd ist es nur mit ihrer Hilfe möglich, diesen Reichtum zu beherrschen. Nur muß auch dem Ausgewiesenen sein Recht, sein Ordnungsplatz werden. Ordnung setzt Scheidung voraus; Scheidung, Kritik ist werdende Ordnung, wie Positivität werdende Vollständigkeit ist. Im Ideale des Erkennens sind Vollständigkeit und Ordnung vereinigt; im werdenden Erkennen, das allein uns zugänglich ist, erscheint das Positive, das sich einer geforderten Ordnung nicht fügt, als Element der Unordnung, erscheint die kritische Ausscheidung eines sich aufdrängenden Inhalts als Verstoß gegen den Satz der Positivität. Aber diese Mängel müssen zunächst hingenommen werden, weil nur durch die jeweilige Begrenzung auf eines der beiden Ziele ein Fortschritt in der durch dieses Ziel bestimmten Richtung gewonnen wird, und weil jeder Fortschritt im einen Sinne schließlich dem anderen zugute kommt; denn die Ordnung erlaubt neue Vorfindbarkeiten zu entdecken, und das nur Konstatierte, das als der Ordnung widerstrebend Störende zwingt zu einer Erweiterung der Ordnungsprinzipien. So konvergieren die Richtungen, und im vollendeten Erkennen wird die Zweiheit zur Einheit.

Daß die dialektologischen Begriffe dialektisch sind, daß die Theorie der Dialektik eine „Dialektik der Dialektik" wird, zeigt sich nun bereits deutlicher. Die scheinbar festesten Begriffe und Gebilde nehmen an der dialektischen Bewegung teil. Das Urteil — so zeigte es sich bei Untersuchung der Voraussetzungen — ist für sich wahr, und seine Wahrheit weist doch über sich hinaus, fordert, um wahr zu sein, das Ganze der Wahrheit. Jetzt, in der Lehre von den Zielen des Erkennens wird dieser Widerspruch durch Unterscheidung aufgelöst: das Urteil hat einen Sinn, der dem vollendet gedachten System des Erkennens angehört, aber, so wie es vorliegt, steht es nur in der Bewegung des Erkennens. Die Dialektik tritt als Dialektik der Dialektik um so deutlicher hervor: die Bewegung des Erkennens, in der allein wir die Erkenntnis haben, weist auf ein Ziel hin, das doch nicht anders als

Digitized by Google

überdialektisch denkbar zu sein scheint (die Schwierigkeit dieses Begriffs wird später erörtert werden), und dieser Hinweis gehört jedem Punkte der Bahn in gleicher Weise zu.

Ein naheliegendes Mißverständnis muß hier abgewehrt werden: der auf das ideale Ganze des Erkennens bezogene Urteilsinn wurde unterschieden von der Bedeutung des Urteils in der Erkenntnisbewegung. Man könnte nun geneigt sein, diese zweite „Bedeutung" des Urteils (die einzige wirklich vollziehbare) mit dem Gedachtwerden des Urteils durch ein denkendes Individuum gleichzusetzen. Aber das wäre falsch. Das in die Erkenntnisbewegung hineingestellte Urteil gehört dem, relativ zum einzelnen Erkennenden durchaus idealen, Zusammenhange der Wissenschaft an, für den es gleichgültig ist, ob, wie oft, wann Individuen ihn nachdenken. Jede wissenschaftliche Darstellung meint ihre einzelnen Urteile als Teile einer Erkenntnisbewegung, aber ganz gewiß nicht als Teile des individuellen Denkens ihres Urhebers. Vielmehr: der überindividuelle Urteilsinn selbst ist noch doppeldeutig entsprechend dem Doppelsinn von „Wahrheit". Wie Wahrheit einerseits dem einzelnen Urteile zukommt, andererseits doch nur dem Ganzen des Erkennens, so ist das einzelne Urteil einerseits für sich wahr, andererseits doch nur als Beitrag zum Ganzen des Erkennens, so daß sein Für-Sich-Sein seine Unwahrheit wird. Im Ideale, wo das Urteil ein Positives ganz an eine bestimmte Stelle des Ganzen weist, sind beide Wahrheitsbegriffe ausgesöhnt, während in der Bewegung des werdenden Erkennens stets von neuem Wahrheitsmomente geopfert werden müssen, um Teilwahrheiten zu gewinnen, deren Unvollständigkeit in neuen Teilwahrheiten herausgehoben wird.

Für das Ganze des Erkennens würde Fruchtbarkeit und Wahrheit zusammenfallen. Der Goethesche Satz: „was fruchtbar ist, allein ist wahr" würde erst dort ganz gelten; denn jede Wahrheit enthielte hier alle anderen. Freilich würde damit der Grund der Unterscheidung von „fruchtbar" und „wahr" dahinfallen. Für das werdende Erkennen hat der Satz den guten Sinn, daß die Fruchtbarkeit einer Erkenntnis, d. h. ihre Fähigkeit, andere Erkenntnisse aus sich entwickeln zu lassen, ein Symbol dieser letzten Einheit ist. Streng genommen ist der Satz für die werdende Erkenntnis falsch; das beweist schon die unendliche Menge wahrer, aber ganz unfruchtbarer negativer Urteile. Augenscheinlich gehört der Wert „Fruchtbarkeit" dem werdenden Erkennen an. Gemeint sei mit ihm hier (gleichviel ob Goethe ihn so eingeschränkt

Digitized by Google

dachte oder nicht) nur die Fruchtbarkeit für das Erkennen, also ein abgeleiteter logischer Wert. Dann hat sie den doppelten Sinn: Fähigkeit, noch nicht gehobene Vorfindbarkeiten zu Denkgegenständen zu erheben, und Fähigkeit, ungeordnete Massen besser zu ordnen. Der Wert „Fruchtbarkeit" hängt, wenn als logische Fruchtbarkeit gemeint, vom Werte „Wahrheit", dem leitenden Werte des logischen Gebietes, ab. Dem scheint die Rede von der wissenschaftlichen Fruchtbarkeit großer Irrtümer zu widersprechen. Aber der Irrtum ist schließlich immer nur dadurch fruchtbar, daß er in seiner Entwicklung sich selbst aufhebt und die Wahrheit, die zu seiner Aufstellung gelockt hat, rein herausstellt. Unfruchtbare Wahrheiten sind entweder negative Sätze, die als solche dem vollendeten, überall positiven Ganzen des Erkennens überhaupt nicht angehören, oder positive, die im werdenden Erkennen isoliert stehen. Aber diese zweite Klasse kann durch Aufweisung einer Verbindung stets fruchtbar werden. Diese Ausführungen über „Fruchtbarkeit" und manches andere, was über die Ziele gesagt wurde, entbehren durchaus der letzten Klarheit; aber das ist notwendige Folge der Stelle, an der sie stehen. Die Ziele des Erkennens gehören zu dessen Voraussetzungen, sofern jeder seiner Schritte unter ihrer Leitung steht; aber sie können doch erst am Ende deutlich werden.

2. Ursprung im Objekt

Zu den Voraussetzungen des Erkennens gehört es, auf einen Stoff angewiesen zu sein, der sich als reiner Stoff nicht einmal denken läßt; zu seinen Zielen gehört die vollständige Aufnahme alles Erlebbaren, d. h. eines Umfangs, der sich durch keine Konstruktion des Denkens erschöpfen läßt. In diesem Widerstande gegen das Erkennen liegt der Ursprung der Dialektik, wenn man ihn von den allgemeinen Bedingungen des Erkennens her, also von der Erkenntnis als Akt her, aufsucht. Dann aber liegt er in dem Erkenntnisfremden, dem zu Erkennenden — und es ist zu untersuchen, ob sich nicht Neues über den Ursprung ergibt, wenn man von den Objekten des Erkennens ausgeht. Freilich, die bisher schon vorliegenden Ergebnisse können hier warnen: das Objekt ist immer denkgeformt; das einzige, was allen Objekten gemeinsam ist, ist die Identität als Form; das Objekt wird also, allgemein d. h. als bloßes Objekt betrachtet, nichts wesentlich Neues

Digitized by Google

ergeben. In der Tat bedeutet Betrachtung vom Objekt her, wenn sie das spezifisch Objektive erfassen will, Verzicht auf letzte Allgemeinheit. Das spezifisch Objektive nämlich ist dann das, was das Objekt zum „Gegenwurf" macht, was sich der Herrschaft der Denkform gegenüber sträubt. Das aber tritt nicht gleichermaßen in jedem Objekte hervor; denn es gibt zwar nicht rationale, wohl aber rationierte Objekte. Es ist also das sich Entgegenwerfende dort aufzusuchen, wo es aktiven Widerstand leistet. Schon in diesem Bilde liegt eine Paradoxie: das, dessen Sinn im Erkennen es ist, unterworfen zu werden, soll betrachtet werden, sofern es aktiven Widerstand leistet. Aber diese Paradoxie ist kein leeres Spiel des Witzes — es läßt sich zeigen, daß überall dieser Widerstand das Erkennen hindert, und daß es zu seiner Bewältigung besonderer Mittel bedarf. Drei Stufen dieser widerstehenden Selbständigkeit sind zu unterscheiden, von denen die zwei ersten enger zusammen gehören, weil sie noch einen ganz abstrakten Ausdruck zulassen: Stetigkeit, Werden, Leben.

a) Stetigkeit und Werden

Was rationiert werden soll, muß vergegenständlicht sein; vollständige Rationierung schließt also Erschöpfbarkeit durch eine endliche Anzahl von Vergegenständlichungen in sich. Kein stetiges Gebilde läßt sich durch eine endliche Zahl von Setzungen erschöpfen; auch eine einfach unendliche Zahl von Setzungen, selbst eine Reihe einfach unendlicher Reihen reicht dazu nicht aus[1]). Aber — gerade dieses Nichtausreichen, diese negative Entscheidung dient dazu, das stetige Gebilde nun doch mit Hilfe von Setzungen und Setzungsreihen zu beherrschen. Die Unerschöpflichkeit durch Setzungen wehrt ja nicht die Setzungen ab, sondern erlaubt sie, und das Gesetz der Setzungen läßt eine beliebig weitgehende Erschöpfung zu. Darauf beruhen nicht nur die Näherungsverfahren der Mathematik, sondern auch die sehr viel grundsätzlicheren Methoden der Differentialrechnung, welche die einzelnen Näherungen durch das sie verbindende Gesetz ersetzen und daher die Grenze selbst begrifflich erfassen. Man darf diese Methoden nicht dialektisch nennen, da in ihnen kein Widerspruch verarbeitet wird; wohl aber liegt ihnen eine Dialektik zugrunde: die Uner-

[1]) Vgl. die genauere Darstellung: Voraussetzungen und Ziele des Erkennens 253ff.

Digitized by Google

schöpflichkeit d. h. Undefinierbarkeit ist zugleich Mittel der Definition, und der Beweis der Unerreichbarkeit Mittel beliebig genauen Erreichens. Das wird noch deutlicher, wenn man das Stetige nicht als bloße Möglichkeit beliebiger Setzungen betrachtet, sondern es in die Setzung aufnimmt. Eine stetige Erstreckung läßt sich einer Formel zuordnen — gerade daß die Variabeln der Formel jeden Wert annehmen können, macht die Formel zum vollständigen Ausdruck der Erstreckung, während die Beschränkung auf bestimmte Werte immer willkürlich bliebe, d. h. eine neue, der Formel fremde, relativ zu ihr (ob auch nicht an sich) irrationale Bedingung einführte. Aber was so an der analytischen Formel einer Linie (einer Geraden, eines Kreises z. B.) leicht einzusehen ist, das läßt sich auch auf Raum und Zeit als solche übertragen. Gerade weil sie stetig und homogen sind, d. h. weil jeder ihrer Punkte dem anderen gleichwertig ist, und weil sich in ihnen beliebige Punkte setzen lassen, sind sie ganz durch Ordnungsgesetze beherrschbar, durch Gesetze, die jeden Punkt mit beliebiger Näherung zu bestimmen erlauben und, wenn einmal aufgestellt, keiner ihnen gegenüber willkürlichen oder neuen Ergänzung bedürfen. So ergibt sich ein Verhältnis der Stetigkeit zur Rationalität, das zunächst dialektischen Ausdruck nahelegt: das Stetige ist irrational — und es ist doch rational. Aber diese Dialektik ist durch Unterscheidung lösbar: das Stetige ist irrational zu der Erschöpfung durch einzelne Setzungen, es ist rational zu einem Gesetze des Setzens. Der Formel gegenüber ist jeder bestimmte Wert zufällig; sein Vorzug muß durch etwas ihr gegenüber Äußeres, Fremdes gerechtfertigt werden.

Dieses Verhältnis hat nun seine sehr wesentlichen Folgen für die realen Objekte, für die Gesamtheit der „Natur". Sie ist durch das Denken beherrschbar, wenn sich in ihr bestimmte, letzte Teile unterscheiden lassen, an denen alles Geschehende geschieht. Aber die Größe und Zahl der „Atome" sind willkürlich, und ihre Grenze, wenn sie eine feste Fläche, kein stetiges Wachsen des Widerstands, sein soll, widerstrebt sogar jeder gesetzlichen Erfassung der Naturkräfte. Daher ist die Stetigkeit der Raumerfüllung immer wieder postuliert worden. Wenn nun ganz bestimmte Daten der Erfahrung die atomistische Struktur beweisen, so ist Größe und Zahl der Atome allerdings bestimmbar. Aber daß gerade diese Größen Bedeutung haben, ist vollkommen unableitbar, ist lediglich rationiert, nicht rational; und was von den Größen gilt, gilt ebenso von der Größenordnung. Daher ist es

Digitized by Google

nicht verwunderlich, wenn sich die „Atome" der Chemie als Systeme aus kleineren Teilen erwiesen, wenn ein Atom einem Sonnensystem gleicht, und die Sonnensysteme, in Milchstraßen geordnet, bei gewissen kosmischen Problemen selbst als Atome behandelt werden können. Jede einzelne Frage, die über irgend welche bestimmten Stücke, Verhältnisse usf. gestellt werden kann, ist im Prinzip streng lösbar, d. h. durchaus undialektisch; aber das Verhältnis als ganzes wird nur dialektisch erfaßt werden können.

Der erste, uns nächste Begriff des Kosmos denkt ihn zusammengesetzt aus letzten Teilen, selbst eine letzte Größe bildend, durchaus endlich, durch endliche Zahlen bestimmbar. Aber die Willkürlichkeit jedes Maßes, jeder Grenze, die grenzenlose Möglichkeit der Setzung drängen dahin, die Welt unendlich und stetig erfüllt zu denken. Wenn nun das Bedürfnis nach real identischen Objekten, wenn überdies bestimmte Tatsachen der Stetigkeit widersprechen, so zeigt es sich andererseits immer wieder, daß das Kleinste oder Größte, das zu bestimmen man veranlaßt war, nicht das Letzte ist. So entsteht der Gedanke, daß man nach oben und unten fortschreitend auf immer neue Ordnungen und Zusammensetzungen stoße. Aber dann ist es widersinnig, die Welt als ein Ganzes denken zu wollen; ja es ist unerfaßlich, wie auch nur ein Atom vollständig gegeben sein kann, da es doch unendliche Zusammensetzung einschließt. Erwägt man, daß der Gedanke unendlicher Zusammensetzung nicht von irgendwelchen Tatsachen nahegelegt wird, sondern der Tendenz des Denkens entstammt, eine begonnene Reihe nicht willkürlich abzubrechen, ein Gesetz als unabhängig von allen besonderen Zahlenwerten gültig anzusehen, so ist die Verwandtschaft dieser Schwierigkeiten mit dem Schema des Verhältnisses von Stetigkeit und Erkennen deutlich.

Die Forderung des Erkennens, einen festen Gegenstand zu haben, erfüllt sich zuerst am abgegrenzten, endlichen Objekt. Wo die Wirklichkeit solche Objekte darbietet, da kommt sie dem Denken halbwegs entgegen; daher liefert der feste Körper, dessen Grenze immer gleichen Widerstand leistet, das Schema für alle Dingbegriffe. Aber was sich diesem Schema am wenigsten fügt, der stetige Übergang, der Fortgang ins Unendliche, entspricht nun doch dem Denken insofern am meisten, als es erlaubt, die einmal eingeleitete Bewegung des Denkens ungehemmt fortzusetzen. Ist diese Denkbewegung selbst oder ihre objektive Entsprchung als funktionaler Begriff gesetzt, so erscheint das anfangs als ir-

Digitized by Google

rational Gesehene nun gerade als rational, und das, woran anfangs das Erkennen sich hielt, die Begrenzung der Stetigkeit durch konstante Maß- und Größenordnungen, erhält den Charakter des Irrationalen. Der Stein, aus dem die Ratio gebaut hatte, wird zermahlen. Aber dieses Bild oder das naheliegende eines fließenden Gletschers, der losgelöste Eisschollen wieder ins Ganze einpreßt, trifft doch nicht zu; denn das Überschreiten der Grenze, die vorher gesetzt werden mußte, ist ja das immer wiederholbare Denkmittel zur Bewältigung der Stetigkeit. Wenn Wirkliches erkannt werden soll, dann muß sich das Stetige gegen Begrenztes abheben. Geht dabei das Erkennen von der Stetigkeit aus, dann erweist sich als Wesen des Begrenzten das, was etymologisch das Wort „Objekt" bedeutet, das Sich-Entgegenwerfen, Sich-Widersetzen; der Widerstand erst ist es, der Halt gibt.

Der dialektische Ansatz im Stetigen hat enge Beziehung zu den beiden Bestandteilen der Urteilsmaterie, deren jeder seine eigentümliche Forderung an das Objekt stellt: der Gegenstand will bestimmt, abgegrenzt sein; die Relation, die ihr Gesetz relationaler Erweiterung in sich trägt, so zum Prinzip einer „Operation" (Addition, Teilung usf.) wird, will beliebig fortgesetzt werden. Was der einen Forderung entgegenkommt, widerstrebt der anderen. So weist dieser Ansatz wieder vom Objekt ins Erkennen zurück. Wo sich die Stetigkeit freihält von allen außer ihr liegenden Bestimmungen, da führt ihre Behandlung noch nicht zu echter Dialektik — diese entsteht erst, wenn entweder der Gedanke der Vollendung oder die Forderung voller Rationalität hinzugedacht wird. Das wird anders, sobald der stetige Übergang nicht mehr zwischen selbständigen Teilen, sondern in der Änderung eines identisch Beharrenden stattfindet, also überall dort, wo wir vom „Werden" reden.

Werden ist ein stetiges Übergehen eines Seienden aus einem Zustand in einen anderen. Werden setzt also ein Seiendes voraus. Bloßer Übergang ohne Bleibendes ist kein Werden, wie man sich leicht bei langsamem Wandern der Aufmerksamkeit überzeugt, wenn man auf das wechselnde Objekt, nicht etwa auf das Bewußtsein als werdende Einheit achtet. Wenn das Heulen des Windes an- oder abschwillt, so wird „das Heulen" oder „der Wind" als identisches Objekt angesehen, mag auch kaum angebbar sein, was bei dem Wechsel aller Qualitäten hier eigentlich bleiben soll. Dieser Schwierigkeit entgeht man, indem man das Gleichbleibende und das Wechselnde deutlich trennt. Am voll-

Digitized by Google

kommensten gelingt das bei der Bewegung eines Körpers im Raum. Der Körper läßt sich von seiner Lage unabhängig denken; und die Schwierigkeiten, die dann noch übrig bleiben, die alten zenonischen Aporien, gehen auf die Stetigkeit zurück und bieten ihr gegenüber nichts Neues. Wenn man sich freilich die Hypothese neuerer Physiker, daß die Länge einer Strecke Funktion des räumlichen Ortes ist, durch ein Gedankenexperiment auf alle Eigenschaften des Körpers ausgedehnt dächte, dann wäre das „Seiende" nicht mehr deutlich von der Bewegung abtrennbar, da der Körper mit der Lage im Raum zugleich Masse, Gestalt, Größe usf. änderte; dann bestände der Vorzug der räumlichen Bewegung vor anderen Veränderungen höchstens in der Langsamkeit jener Änderungen. Unter einer solchen — unbegründeten — Annahme hätte auch die Bewegung an der Schwierigkeit aller anderen Änderungen teil, anzugeben, was denn eigentlich das sich Ändernde ist, d. h. was im Werden bleibt, was das „es" ist, das da wird. In den meisten Fällen lassen sich gewiß aus dem Gesamtobjekt Momente herauslösen, die während eines bestimmten Vorganges keinen Anlaß bieten, sie als verändert anzusehen. Wenn z. B. ein Körper durch ein Reflexlicht rot wird, so erscheint alles an ihm, was nicht Farbe ist, zunächst als unverändert; wenn weiterhin genauere Untersuchung mit der Verfärbung eine Erwärmung, vielleicht auch chemische Änderungen an der Oberfläche verbunden zeigt, so bleibt immer noch vieles ungeändert. Geht man aber vom einzelnen Vorgang auf das Gesamtschicksal des Dinges über, so wird, falls man nur genügend lange Zeiten überblickt, alles an ihm anders. Auch seine Teile, die sogenannten Atome, haben sich als änderungsfähig erwiesen; und es ist nicht abzusehen, warum die Teile dieser Teile, bei denen vorläufig nichts auf Zusammensetzung oder Änderung deutet, von grundsätzlich anderer Beschaffenheit sein sollten als die Atome. Wenn man solchen Gedanken nachgeht, so kommt man dazu, alles im Werden Beharrende als nur innerhalb gewisser Grenzen (der Zeit, der Umweltbedingungen usw.) beharrend anzusehen. Dieses Urteil kann sich sogar auf die Gesetze des Geschehens erstrecken; auch sie können Folgen eines bestimmten Zustandes der Welt, an diesen gebunden und mit ihm vergänglich sein. So wenig derartige Spekulationen das Recht haben, das wissenschaftliche Weltbild zu beeinflussen, als Gedankenexperimente behalten sie ihre Bedeutung. Erst unter solchen Annahmen würde das alte Wort „alles fließt" strenge Wahrheit haben. Aber dieses Wort wider-

Digitized by Google

spricht sich selbst. Was ist denn das „Alles", das da fließt? — es kann distributiv gemeint sein im Sinne von „jedes einzelne von allem" — aber dann ist doch das Ganze, in dem jedes Teil ist, als Ganzes nicht einbegriffen; das Ganze fließt also nicht, nur in ihm fließt es. Oder „alles" wird kollektiv verstanden; dann aber ist unfaßlich, wie dieser Inbegriff, der nie ist, zum Gegenstand gemacht werden soll. Vielleicht erwidert jemand: die Trennung des „alles" vom „wird", des Subjekts vom Prädikat ist eine bloße Gewohnheit des Sprechens; angemessen ausgedrückt würde der Satz lauten: nur Werden existiert. Doch auch damit wäre die Sache nicht abgetan. Sieht man auch davon ab, daß dies allgemeine Werden selbst ein ständiges Gesetz wäre, so bleibt es doch dabei, daß Werden immer nur an Bleibendem denkbar ist. Beschränkt man die Betrachtung auf irgendein Stück des Weltgeschehens, so ist immer etwas Bleibendes mitgesetzt; dehnt man sie aus, so mag das Bleibende stückweise wechseln, aber es fehlt nie. Da innerhalb jedes Stückes das Werden Sinn hat, da ferner mindestens denkbar ist, daß das im einen Stücke Bleibende im anderen fließt, so scheint es, als lasse sich der Satz „alles fließt" denken — aber das ist Schein; denn die Zusammenfügung aller Teile zum Ganzen gelingt nur, wenn bei Änderung der Teile eine am Ganzen haftende Eigenschaft erhalten bleibt.

Es ist also ausgeschlossen, das Werden absolut zu denken, ohne ein Sein. Aber das Verhältnis des Werdens zum Sein bereitet neue Schwierigkeiten, in deren Gefolge das Werden dem Denken ganz zu entschwinden droht. Das Etwas, das wird, ändert sich; diese Änderung muß gedacht werden als nicht beliebig, also als gesetzlich. Das sich Ändernde wie das Gesetz der Änderung, d. h. gerade das am Werden, was gedacht wird, ist dem Werden enthoben. Das Werden muß also im Zusammen dieser beiden liegen; das Gesetz aber enthält in sich nicht den Grund, es in einem bestimmten Falle anzuwenden; also muß dieser Grund im Seienden liegen. Das So-Seiende muß also den Grund seines Anderswerdens in sich tragen. Damit entsteht die Denkschwierigkeit der Kausalität: die Ursache soll die Wirkung erklärlich machen, und die Wirkung soll doch von der Ursache verschieden sein. Man hat diese Schwierigkeit dadurch lösen wollen, daß man die Kausalität als Identität faßte: die Ursache ist der Wirkung identisch; und man hat sich für diesen Satz auf das Gesetz der Erhaltung der Energie berufen (A. Riehl, H. Münsterberg). Aber das Werden, die Änderung besteht nicht im Gleichbleiben der Energiemenge, son-

Digitized by Google

dern in der Verwandlung einer Energieform in die andere. Diese Umwandlung muß dann angelegt gedacht werden in der Konstellation, von der die Änderung ausgeht. Ohne Begriffe von „Angelegtheit", „Potentialität", d. h. einer Möglichkeit, die wirklich, einem Dasein, das nicht Dasein ist, kommt keine Theorie der Kausalität aus. In diesen Begriffen liegen Widersprüche, die zwar von Fall zu Fall durch bestimmte Unterscheidungen (z. B.: der Konstellation, die die Spannung in sich schließt, als der Ursache und des auslösenden Reizes als bloßen „Anlasses") beiseite geschafft, aber nicht prinzipiell gelöst werden, sondern wiederkehren.

Diesen Schwierigkeiten gegenüber erhebt sich die Frage, ob nicht die Denker recht haben, welche das Werden als nichtseiend, als unwesentlich fortdenken, und im Ruhenden allein das Wahre zu fassen überzeugt sind. Wobei übrigens das Ruhende sehr verschieden gedacht werden kann, als Materie oder als Form, als gleichgültiges Element oder als ewig geltender Wert usf. Aber des Ruhenden bemächtigen wir uns immer nur vom Werdenden her; das Werden ist als solches erlebt, wird daher durch den Satz der Positivität geschützt. Ja das Werden, so schwer es zu denken sein mag, ist das, was uns am unmittelbarsten gegeben ist; denn alles Leben ist Werden.

b) Leben

Ist es nicht ein Gipfel denkender Verfälschung, das Leben zum Ursprung der Dialektik zu machen? Nichts selbstverständlicher, ungebrochener, einfacher als Leben — mag man das Sprießen der Vegetation, das Treiben der Tiere anschauen, mag man sich einfühlend in dieses fremde Leben versenken, oder mag man sich selber einfach leben lassen, sich dem Leben schlicht hingeben. Was Leben ist, vermag vielleicht niemand zu sagen; aber jeder, ob Idiot oder Weiser, vermag es zu leben — oder besser muß es leben. Während wir über das Leben grübeln, lebt es in unseren Gliedern und Adern, ohne sich um unser Grübeln zu kümmern, ebenso unbefangen fort, wie im Baum, im Käfer, im Kinde. So scheint die Dialektik nicht im Leben für sich begründet zu sein, sondern erst im Denken des Lebens. Aber das Denken des Lebens hat die biologischen Einzelwissenschaften erzeugt; und diese gehen ihren Weg so undialektisch fort wie alle anderen Einzelwissenschaften. Um das Verhältnis des Lebens zur Dialektik da zu fassen, wo

Digitized by Google

beides einander am fernsten zu stehen scheint, und wo zugleich „das Leben" am bestimmtesten Gegenstand des Denkens ist, wird es gut sein, von der Biologie auszugehen. Diese Wissenschaft wird nun seit alters und heute wieder mehr denn je bewegt durch den Streit um die in ihr berechtigte Erklärungsart, oder, objektiv gewendet, um die Faktoren, die das biologische Geschehen bestimmen.

Die Argumente der beiden Parteien, die sich in diesem Kampfe gegenüberstehen, lassen sich auf ein einfaches Schema zurückführen: Der „Vitalist" wirft seinem Gegner vor, daß er das eigentliche Leben bei allen seinen Bemühungen beiseite schiebe; der „Mechanist" entgegnet, daß die Annahmen des Vitalisten überhaupt nichts erklären. Der Vitalist ist orientiert am Leben selbst, an seiner Eigenart, der Mechanist am Ideal der Naturwissenschaft. Die Versöhnung oder besser Synthese beider Ansichten, die auf Kant zurückgeht, gibt dem Mechanisten recht, insofern die Einführung von „Lebenskräften" in der Tat nichts erklärt, dem Vitalisten, sofern der „Newton des Grashalms" unmöglich ist. Über diese doppelte Negation geht sie hinaus, indem sie eine möglichst weitgehende physikalisch-chemische Erklärung der Lebensvorgänge fordert, dabei aber den Organismus selbst, das Ganze, auf dessen Erhaltung und Mehrung alle Teilfunktionen bezogen sind, als „regulierende Idee" der Biologie voranstellt. Es ist hier von vornherein nötig, das Problem der Biologie in dieser Allgemeinheit zu erörtern; denn jedes Beispiel, so sehr es die Darstellung belebt und verdeutlicht, führt notwendig in besondere innerbiologische Streitfragen hinein. In die grundsätzliche Erörterung, ob abiologische (physikalisch-chemische) Prozesse das spezifisch Organische erklären, mischt sich die besondere: ob diese oder jene aufgewiesenen oder vorausgesetzten physikalischen und chemischen Prozesse ein bestimmtes biologisch wichtiges Geschehen hervorbringen können. Eine positive Entscheidung schiebt das Problem dann nur über den besonderen Fall hinaus — er gehört, so wird der Vitalist sagen, zu den Außenwerken des Lebens; eine negative widerlegt nur das Zureichen dieser aufgewiesenen oder angenommenen Prozesse und läßt dem Mechanisten die Auskunft, daß andere wirklich erklärende abiologische Kräfte gesucht und womöglich als tatsächlich bestehend aufgewiesen werden müssen. Grundsätzlich ist alles Lebendige dadurch ausgezeichnet, daß in ihm eine Gestalt sich als Ganzes erhält, verändert, mitteilt — in aller Änderung der Teile und Formen doch

Digitized by Google

Gestalteinheit bleibend. Man hat „Gestalt" dadurch definiert, daß ein Ganzes Eigenschaften hat oder durch seine Konfiguration Ereignisse hervorbringt, die nicht additiv aus der Summe der Teile folgen. Wolfgang Koehler[1]) hat ausführlich nachgewiesen, daß derartige Verhältnisse auch in der Physik auftreten. Aber mit dem Vorkommen solcher Abhängigkeiten von einer Gesamtkonfiguration, die sich nicht als bloßes Aggregat (Und-Verbindung) ihrer Teile darstellen läßt, ist das Wesentliche des Lebens gar nicht erreicht. Auch wenn man außer jenen bestimmten Abhängigkeiten der Geschehnisse von einzelnen Teilen noch bestimmte Abhängigkeiten dieser von „Gestalten" hinzufügt, bleibt es bei dem Nebeneinander, das für die Physik wesentlich ist, nur daß „neben" die Elemente nun noch die Gestalten treten. Der bedeutende Vorteil, den die einzelwissenschaftliche Erklärung so erreicht, soll keineswegs geschmälert werden: die Biologie in allen ihren Teilen gewinnt die für die Tatsachenforschung notwendige Ruhe und Sicherheit dadurch, daß sie bestimmte Probleme aussondert und nach oben wie nach unten isoliert. So arbeitet die Systematik mit Arten wie mit festen Gebilden, ohne sich zunächst um ihre Variationsbreiten und ihre Entstehung zu kümmern; so rechnet die moderne Vererbungslehre mit „einfach mendelnden" „Anlagen" wie mit letzten Teilen und setzt korrelative Beeinflussung der Anlagen neben die Einzelanlagen; so ordnet die Lehre von der „spezifischen Energie der Sinnesorgane" die Qualitäten bestimmten Organen oder Prozessen zu, mit denen als mit vorläufigen Einheiten die physiologische Anatomie arbeiten kann. Durch alle Abgrenzungen dieser Art ist ein Gebiet von Erklärungsmöglichkeit gewonnen, das nach Art physikalischer Forschung bearbeitet werden kann: Experiment, Rechnung, Vorhersage werden möglich. Aber jedes solche Gebiet ist begrenzt dadurch, daß in den von ihm angenommenen Einheiten und Gebilden schon das Leben steckt, und daß diese Gebilde schließlich bezogen werden auf ein Ganzes, das als Ganzes sich fortsetzt und umbildet. Dieses also ist die paradoxe Lage der Biologie: wo sie erklärt, da hat sie das Leben künstlich ausgeschaltet, und wo das Leben einbricht, da versagen ihre Erklärungen. Gerade jedoch durch diese Ausschaltung des Lebens gelingt es ihr, die Erscheinungen des Lebens in einer Fülle und einem Reichtum aufzuweisen, an die ohne dies gar nicht zu denken wäre. Die feste Abgrenzung der Arten erst er-

[1]) Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand. Braunschweig 1920.

Digitized by Google

möglicht die Entdeckung der ganzen Mannigfaltigkeit der Formen; die Vereinzelung der Erbmasse in Erbanlagen, die Unterscheidung der vererblichen Variationen von den bloßen Umweltvarianten (des Genotypus vom Phänotypus), bringt Klarheit in die Erscheinungen der Erblichkeit und erlaubt so eine Übersicht über deren Mannigfaltigkeit. Was schon allgemein eingesehen wurde, bestätigt sich in diesem besonderen Falle: die Gewalt des beherrschenden Denkens schaltet nur aus, um dadurch neue Tatsachen in ungeahnter Fülle zu gewinnen. Umgekehrt: gerade die Besinnung auf das Versagen einer durchgebildeten Theorie gegenüber dem Leben führt zu bestimmteren neuen Theorien, zu neuer Klarheit.

Vergleicht man das Verhältnis, in dem Biologie und Physik zur Dialektik stehen, miteinander, so erkennt man, daß innerhalb der Physik echte Dialektik nicht auftritt, sondern erst wenn die Physik sich auf ihre eigenen Voraussetzungen besinnt, also über sich hinausschreitet. Dagegen ist das Verhältnis der Biologie zu ihrem eigenen Gegenstande dialektisch: sie erfaßt ihren Gegenstand, indem sie dessen innerste Eigenart ausschaltet; und sie muß sich auf die Eigenart ihres Gegenstandes immer nur besinnen, um das Ungenügen aller bisherigen Ausschaltungsmittel zu erkennen — und neue zu entdecken.

Es gibt eine Ansicht der Natur, die in ihr überall Leben sieht: schon die Theorien der Physik würden danach zu deren Gegenstande ebenso sich verhalten, wie die Theorien der Biologie zu dem ihrigen. Es ist deutlich, daß dadurch an der Stellung des naturwissenschaftlichen Erkennens zum Leben nichts geändert würde — nur daß, wenn alles Naturgeschehen Leben ist, die ganze Naturwissenschaft in die sonst der Biologie eigentümliche Lage käme. Alle physikalischen Theorien gälten dann immer nur in einem oben vom Gesamtzusammenhange des Lebens, unten vom Leben der als leblos nur angenommenen vorläufig „letzten" Teile umgrenzten Rahmen. Und da dieser Rahmen nicht fest wäre, träte die Dialektik auch in die allgemeine Naturwissenschaft hinein. Über Recht oder Unrecht einer solchen Naturanschauung, wie sie z. B. Schelling und (allerdings ohne sich ihre wissenschaftstheoretischen Folgen klar zu machen) Fechner vertrat, ist hier nicht zu entscheiden — nur der Einwand mußte abgewehrt werden, als könne man durch Erweiterung des Lebens der besonderen Dialektik der Biologie entgehen. Diese Dialektik hängt nicht daran, daß Physik und Biologie nebeneinander bestehen, oder daß es unorganisches und organisches Geschehen zugleich gibt, sondern

Digitized by Google

daran, daß „Leben", gleichviel ob allverbreitetes oder auf den gewöhnlich organisch genannten Umkreis beschränktes, Gegenstand naturwissenschaftlicher Erkenntnis werden soll.

Naturwissenschaftliches Denken ist in sich undialektisch — soll es das Leben erfassen, so entsteht eine Dialektik. Von neuem erhebt sich die Frage, worin diese Dialektik ihren Grund hat. Im naturwissenschaftlichen Erkennen für sich genommen kann er nicht liegen, weil dieses aus sich heraus (solange es nicht selbst Gegenstand wird) keine Dialektik erzeugt. Also nur entweder im „Leben" als solchem oder im Verhältnis des Denkens überhaupt zum Leben oder lediglich in einer Unstimmigkeit gerade des naturwissenschaftlichen Erkennens zum Leben. Ist die letzte Annahme richtig, so muß es ein nicht-naturwissenschaftliches, dabei aber undialektisches Denken des Lebens geben. Nun ist ein nicht-physikalisches Denken des Lebens irgendwie schon bei den Ausführungen über das Ungenügen des naturwissenschaftlichen Denkens des Lebens vorausgesetzt. Wir vergleichen das naturwissenschaftliche Denken mit dem Leben und erkennen, daß es dem Leben nicht genug tut — aber „vergleichen" ist denkende Tätigkeit, nur mit Gedachtem kann verglichen werden; wir vergleichen also das naturwissenschaftlich gedachte Leben mit einem in anderer Weise gedachten. Dieses „nicht-physikalische" Denken des Lebens ist also darauf hin zu prüfen, ob es undialektisch sein kann. Es bestehen bezüglich seiner die beiden Möglichkeiten, daß es sich in negativen Urteilen erschöpft oder daß es auch positive Urteile enthält. Der erste Fall ist deshalb denkbar, weil das gesuchte Denken nicht das einzige Denken des Lebens ist. Es ist durchaus möglich, daß eine „unmittelbare" Erfassung des Lebens dazu ausreichte, das Ungenügen des physikalischen Denkens dem Leben gegenüber zu erkennen, aber nicht zu mehr. Dann wäre dieses Denken mit negativem Resultate dialektisch; denn es wäre ein Erfassen, das kein Erfassen ist. Gibt es jedoch ein positives, dabei nicht-naturwissenschaftliches Erkennen des Lebens, so muß es positiv gekennzeichnet werden. Es ist also zu fragen, welche Art des Erkennens dem hier „naturwissenschaftlich" oder „physikalisch" genannten gegenübersteht. Der Grund, warum das naturwissenschaftliche Denken dem Leben nicht angemessen ist, liegt in der Notwendigkeit, mit letzten, festen Teilen zu arbeiten. Diese, so wurde gezeigt, lassen entweder das Leben außer sich, oder sie setzen es in sich voraus, sind auch im zweiten Falle nur soweit erkannt wie unlebendig, soweit sie aber lebendig

Digitized by Google

sind, nicht erkannt. Nun ist alles undialektische Denken an solche festen Begriffe gebunden; das Denken, das wir bisher (weil von der Naturwissenschaft ausgegangen wurde) naturwissenschaftlich nannten, ist in der Tat als „undialektisch", als „schlichtlogisch" zu kennzeichnen. Das ihm gegenüberstehende, von ihm unterschiedene Denken kann also nur dialektisch sein. So ist erwiesen, daß jedenfalls nicht irgend eine Sondereigenschaft des naturwissenschaftlichen Denkens, eine Eigenschaft, die anderem undialektischen Denken fehlen könnte, den Grund der (dann nur unwesentlichen) Dialektik ausmacht.

Es bleibt nur noch zu entscheiden, ob die Dialektik im Verhältnis alles Denkens zum Leben, ob sie im Leben als solchem (abgesehen vom Denken) begründet ist. Diese Frage muß richtig verstanden werden. Dialektik ist ein im Denken auftretendes Verhältnis; ohne Denken ist also Dialektik undenkbar — in diesem Sinne ist es ganz selbstverständlich, daß ungedachtes Leben auch undialektisches Leben ist, daß zum Ursprung einer Dialektik immer auch ein Denken gehört. Fraglich kann nur sein, ob auch der Gegenstand dieses Denkens wieder ein Denken enthalten muß, ob also im vorliegenden Falle Dialektik des Lebens zum Gegenstande auch das „Denken des Lebens" oder das „Leben schlechthin" hat. Wenn im bloßen Leben eine Dialektik entspringt, so muß sie hervortreten, wenn das Leben gedacht wird, nicht erst wenn das Denken des Lebens gedacht wird. Man darf von vornherein vermuten, daß dem so ist; denn Leben ist Werden, und im Werden ist bereits ein Ursprung der Dialektik aufgezeigt worden. Immerhin läßt sich ein einzelnes Werden (wenn auch nicht das Werden als solches) unter bestimmten Bedingungen undialektisch darstellen. Diese Bedingungen sind: Zerlegbarkeit des Werdenden in einen während des Werdens konstanten und einen wechselnden Teil, Angebbarkeit eines Gesetzes dieses bestimmten Werdens, Beherrschbarkeit des stetigen Übergangs durch Näherungsverfahren. Unter diesen Bedingungen ist mindestens die erste beim Leben nicht erfüllt. Was sich im Orts-Kraft-Stoffwechsel des Lebens erhält, ist die Gestalt des Lebewesens; aber eben diese Gestalt bildet sich im Leben um; das Leben ist wesentlich „Gestaltung, Umgestaltung". Wo eine Gestalt so fest geworden ist, daß das Leben sie nicht umbilden kann, da ist sie tot wie die Chitinpanzer der Insekten oder die Schalen der Krebse. Veränderung ist Leben nur, wenn eine bestimmte Gestalt sich in ihm erhält und ausbildet; aber eine Gestalt ist nur lebendig, wenn

Digitized by Google

sie immer wieder verändert, d. h. zerstört wird. Jetzt wird von einer neuen Seite her klar, warum undialektische Erklärungen beherrschender Art nur für Stücke des Lebensprozesses möglich sind, die das Leben außer sich haben (voraussetzen).

Leben ist Gestaltung, d. h. das sich im Leben Erhaltende, das in der Änderung Gleichbleibende ist selbst nichts Ruhendes. Es ist schlechthin nicht angebbar, was in einem Tiere vom befruchteten Ei bis zum Tode sich unverändert erhält; und doch ist dieser ganze Verlauf zusammengehalten durch eine Einheit, deren allgemeine Natur ihn von jedem nicht-organischen Prozesse, deren besondere Gestaltung ihn von der Entwicklung jedes andersartigen Tieres unterscheidet. Man kann diese Einheit als Gesetz losgelöst denken vom Prozeß; aber dieses Gesetz unterscheidet sich dann von den anderen Naturgesetzen dadurch, daß es keine Formel ist, in die bestimmte Werte sich einsetzen lassen, sondern eine Ablaufsform, die je nach Umständen sich in einer ihr eigentümlichen Art ändert: die Änderung tritt in das Gesetz selbst ein. Noch deutlicher wird die Steigerung der Dialektik beim Übergang vom bloßen Werden zum Leben, wenn man auf die „Möglichkeiten" sieht, die in beiden Fällen vorausgesetzt werden müssen. Die potentielle Energie und alles, was ihr gleicht, ist eine bestimmte Größe, die unter bestimmten Umständen bestimmte Ereignisse zur Folge hat; die lebendige Anlage ist eine Möglichkeit, nicht nur sich zu entfalten oder unentfaltet zu bleiben, sondern sich je nach Umständen ganz verschieden zu entfalten. Wenn überhaupt ein Lebewesen entsteht, paßt es sich auch den Verhältnissen an oder bildet die Verhältnisse sich entsprechend um. So wird hier die „Umwelt" immer zugleich Funktion der Anlage, und die Unbestimmtheit des Keimes wird bestimmte Anlage erst unter Zugrundelegung einer bestimmten Umwelt. Die Begriffe der biologischen Wissenschaft verhüllen dieses Verhältnis deshalb, weil sie von vornherein auf undialektische, beherrschende Erkenntnis zugeschnitten sind. Daher der alte, in immer neuer Form wiederkehrende Streit zwischen Evolution und Epigenesis. Die Evolution muß eine Unendlichkeit strenger Art im Keim verdichtet denken (das ganze Menschengeschlecht im Schoß der Eva); gemäß der quantitativen Denkweise entsteht so aus der qualitativen Dialektik des Lebens die quantitative des vollendeten Unendlichen. Die Epigenesis dagegen muß das Wesentliche der Entwicklung als von außen kommend denken, vernachlässigt damit gerade das, was die Entwicklung gegenüber

Digitized by Google

dem „mechanischen" Geschehen auszeichnet. Beide entgegengesetzten Ansichten entstehen aus dem Willen, das Leben undialektisch zu denken; beide führen zu Widersprüchen; keine von beiden wird der Sache gerecht, weil keine das Eigentümliche des Lebens erfaßt. Echte Entwicklung ist zugleich Entfaltung eines Angelegten und Möglichkeit eines Neuen — diesen Ansatz aufzulösen gelingt schlechthin keinem undialektischen Denken. Keine einfache Summe von Möglichkeiten genügt dazu (wie wenn ein chemisches Element charakterisiert wird durch den Inbegriff seiner Affinitäten), sondern es handelt sich um ein Bereich von Entfaltungen, das wohl begrenzt ist, aber doch grundsätzlich (nicht nur tatsächlich) jede denkbare Aufzählung der möglichen Fälle überschreitet.

Wieder von einer anderen Seite zeigt sich die Steigerung der Dialektik beim Übergang vom Werden zum Leben, wenn man das Verhältnis der einzelnen Stadien zueinander betrachtet. Ein Zustand eines bloßen Werdens, z. B. einer räumlichen Bewegung, ist einfach vergangen; ein Zustand eines Lebensprozesses ist im folgenden zugleich enthalten. Da diese Eigentümlichkeit sich im seelischen Leben als Gedächtnis zeigt, hat man in analogistischer Übertragung vom Gedächtnis als der Grundeigenschaft der lebendigen Materie gesprochen. Dabei aber ist das Wiederauftauchen oder Nachwirken eines Vergangenen niemals dessen Wiederholung; die erhaltene Spur des Vergangenen hindert vielmehr die Wiederkehr des Gleichen, da jeder neue Vorgang gleicher Art auf neue Bedingungen stößt, solange derselbe Lebenszusammenhang erhalten bleibt. Erhaltung ist im Gebiete des Lebens wenigstens bei dem, was spezifisch lebendig ist, immer auch Änderung, Nichterhaltung.

Der Lebensprozeß setzt die Gestalt voraus, bildet die Gestalt, zerstört die Gestalt. Wenn man „Tod" als Zerstörung lebendiger Gestalt definiert, dann ist Leben und Tod notwendig verbunden. Bleibende Gestalt ist gestorben; solange das Leben währt, tötet es jede von ihm hervorgebrachte Gestalt. Je bestimmter sich das Leben absetzt gegen das Leblose, um so deutlicher, gegliederter, reicher bildet sich die Gestalt aus, um so mehr auch hemmt sie, ausgebildet, die Möglichkeiten weiteren Lebens, um so entschiedener wird sie selbst vom Tode bedroht. Aber ebenso ist Leben auch die Überwindung des Todes, da es die Möglichkeit neuer Gestalt in seinen Keim zurücknimmt. Überall erreicht die lebendige Gestalt da ihre größte Pracht und Fülle,

Digitized by Google

wo sie sich anschickt, neues Leben zu zeugen, und überall ist diese Zeugung zugleich Beginn einer Auflösung der Gestalt. Der Zusammenhang von Leben und Tod wird oft zu eng, zu empirisch genommen, so als liege es in der Natur jedes Lebensprozesses, nach einer ganz bestimmten Zeit und nach Durchlaufung ganz bestimmter Stadien zu enden. Es ist keineswegs begrifflich notwendig, daß das Leben sich abteilt in wohl abgegrenzte Lebensläufe; bei einem Teile der Einzelligen ist das nicht der Fall, und ebensowenig bei den Bäumen und Stauden. Nur: auch bei ihnen und überhaupt ganz allgemein vergeht jedes bestimmte Stadium. Daher soll man sich auch hüten, die Analogie des einzelnen Menschenlebens auf die Lebenseinheiten des Geistes, auf Völker, Kulturen einfach zu übertragen. Was allgemein ausgesagt werden darf, ist immer nur, daß jede Gestalt als lebendige Gestalt im Lebensprozesse wieder aufgelöst wird, daß sie sich nur als eine außerlebendige (tote oder überlebendig-geistige) erhält, nur nachwirkt indem sie selbst verschwindet und eine neue Gestalt erzeugt, die ohne sie so nicht möglich gewesen wäre.

Die Dialektik entspringt dem Leben selbst — sie entspringt auch dem Gegenüber von Denken und Leben. Diese zwei Ursprünge aber hängen zusammen — nicht nur formal, sofern doch Dialektik gedachtes Leben voraussetzt, sondern auch inhaltlich: wie überall das Leben die Gestalten notwendig aus sich hervorbringt, die ihm, wenn sie erhalten bleiben, ein Ende setzen, so auch hier. Der erste Gegensatz, in den Denken zum Leben tritt, ist, daß es in den Fluß des Lebens Scheidungen setzt. Aber nach außen hin wirkt gerade Lebendiges scheidend. Jedes Lebewesen sondert aus seiner Umwelt Förderndes und Schädliches heraus, indem es verschieden darauf reagiert. Auch im lebendigen Denken scheint alle Gliederung von einer Scheidung dieser Art auszugehen; wenn wir also den stetigen Fluß des Erlebens den Scheidungen des Denkens gegenüberstellen, so dürfen wir nicht vergessen, daß der Lebensprozeß selbst, sofern er bewußt wird, die ersten Scheidungen notwendig setzt. So weit die Sinngebilde wahrer Urteile und strenger Begriffe abstehen von der Heraussonderung dessen, was nützt oder schadet, so hoch sich der Bau der Kultur erheben mag über die Abgrenzung der schützenden Höhle vom gefahrdrohenden Walde, so berechtigt es ist, hier nicht von bloßer Weiterbildung, sondern von einem neuen Reich des Geistes zu reden: darin steht doch beides gleich, daß hier wie dort im Unterschiedenen Grenzen gesetzt, dem immer wechselnden Flusse

Digitized by Google

bleibende oder wiederholbare Bestimmtheiten abgerungen werden. Daher können auch eben die Grenzsetzungen, die als Hemmungen des Erlebens, als Zutaten des Erkennens vom Leben her bekämpft werden, zugleich vom Ideal des reinen Erkennens her als Erzeugnisse einer anpassenden, dem Leben dienenden Tätigkeit Mißtrauen wecken. Gerade wenn man die strengen Formen des Denkens in entschiedenen Gegensatz zu dem stetigen, alle Grenzen überschreitenden Strome des Lebens bringt, muß man auf die Frage antworten, welchen Ursprung die lebensfeindlichen Denkformen haben. Man pflegt diese Frage durch den Hinweis zu beantworten, daß sie der Beherrschung des Fremden durch das Lebendige dienen. Die Gedankengänge des Pragmatismus, auf die damit hingewiesen wurde, hat Bergson dazu verwendet, das Leben selbst als ein dem „mechanisierenden", tötenden Denken ungeeignetes Objekt zu erweisen; aber es liegt nahe, mit ihrer Hilfe auch das tötende Denken dem Leben einzuordnen, es als eine Sonderform des Todes zu verstehen, der an jedes Leben gebunden ist. Alles Lebendige will herrschen und widerstrebt der Herrschaft; nur das Tote ist vollkommen beherrschbar; darum tötet das Lebendige jedes Leben, das es bewältigen will. So wird praktische und theoretische Beherrschung auf einen Nenner gebracht, die Verwandtschaft der mechanischen Naturwissenschaft und Statistik mit dem Kapitalismus und dem Heerwesen, das seit Jahrtausenden die Menschen wie tote Dinge in Hundert- und Tausendschaften einteilt, wird begrifflich erfaßt. Aber diese ganze Betrachtung bleibt verdächtig, weil sie, ohne die darin liegende Schwierigkeit zu beachten, das Denken, das nicht-objektive, einfach objektiviert. Es liegt nahe, Bewußtsein und Denken als lebendig und als Teile des Lebens zu fassen; aber es ist ebenso deutlich, daß diese Art der Erfassung dem Bewußtsein nicht völlig, dem, was das Denken auszeichnet, gar nicht gerecht wird. Nur unter diesem Vorbehalt und mit dem Hinweis auf die Ergänzung durch eine spätere Betrachtung des Subjekts als Objekt soll auch das Folgende verstanden werden.

Wenn man das scheidende und tötende Erkennen als Funktion des Lebens auffaßt, so liegt es nahe, hinzuzufügen: das Erkennen dient also dem Leben nur da, wo dieses sich seiner Umwelt entgegensetzt, nicht da, wo es Teile dieser Umwelt in sich hineinzieht, nur wo es herrscht, nicht wo es liebt. Man käme so dazu, dem Denken eine geradezu teuflische Rolle zuzuweisen, recht im Gegensatze zu Goethes Teufel, der Vernunft und Wissenschaft

Digitized by Google

als seine größten Widersacher kennt. Aber es ist schon aus früheren Ausführungen klar, daß diese trennende, tötende, beherrschende Funktion sich nicht mit der ganzen Tätigkeit des Denkens deckt. Auch das verstehende Erkennen, daß das Verstandene auf eine Stufe mit dem Verstehenden setzt, ist Denken, ebenso das dialektische, das jede Trennung wieder aufhebt. Gewiß, jedoch auch das verstehende und dialektische Denken bedarf der Trennung, ganz ebenso wie die Liebe ein Moment der Herrschaft in sich trägt. Auch in der Liebe ist eine Dialektik angelegt: wir lieben ein gestaltetes Leben, wie es ist, und wir wollen es, weil wir es lieben, vollkommener sehen, also anders, als es ist.

Hatte sich vorher gezeigt, daß schon im Leben, nicht erst im Denken des Lebens Dialektik eingeschlossen ist, so ergibt sich nun, daß die Dialektik des Denkens der Dialektik des Lebens entspringt. Freilich, diese ganze Betrachtung ist einseitig, ergänzungsbedürftig, nicht abschließend. Aber der eigentümliche Zusammenhang, in den hier „Einheit von Leben und Denken" und „Gegensatz des Denkens zum Leben" miteinander stehen, beleuchtet scharf den Ursprung der Dialektik. Das Denken scheint zunächst dem Leben ganz entgegengerichtet: es geht auf ewig gültige Urteile, in denen nur identische Gegenstände auftreten — alle Änderung, jeden Prozeß schließt es aus dem Bereiche seiner Objekte aus. Der Prozeß des Denkens selbst ist für das Resultat des Denkens, auf das allein es ankommt, gleichgültig. Eben diese Starrheit widerstreitet dem Leben als Gegenstand des Denkens — aber diese Starrheit widerstreitet auch, wie früher gezeigt wurde, den Voraussetzungen des Denkens, als welche Vereinigung durch einen nie vollendbaren Prozeß fordern. Die Lösung kann nur so gefunden werden, daß der Prozeß ins Resultat hineingenommen wird. Ist der dialektische Prozeß das Leben des Denkens, so wird jetzt das Leben des Denkens zum Mittel für das Denken des Lebens.

Um diesen Satz voll zu begreifen, muß aber nun das Subjekt selbst, das nicht-objektivierbare, als Gegenstand betrachtet und damit in das höchste, das Ganze erst abrundende Gebiet der Ursprünge eingetreten werden.

3. Ursprung im Subjekt als einem Gegenstande des Erkennens

Im Erkennen entspringt Dialektik, weil es in sich einen Faktor enthält, der ihm äußerlich ist, weil es abzielt auf vollkom-

Digitized by Google

mene Beherrschung eines All, das es nicht erzeugt. Im Objekte entspringt Dialektik, weil es sich der schlicht logischen Behandlung nicht fügt und sie doch fordert. In drei Stufen entwickelte sich uns dieser Widerstand des Objekts: die Stetigkeit widersteht nur passiv, sofern sie stets neue Möglichkeiten bietet; das Werden widerstreitet bereits dem Verlangen des Erkennens nach festen Objekten, läßt sich aber durch Abtrennung eines Seienden und eines Gesetzes noch in jedem einzelnen Falle eingrenzen; das Leben endlich zerstört das, was sich in ihm erhält, die Gestalt, bringt das es tötende Denken selbst hervor. Diese letzte Wendung ordnet das Erkennen, von dem als dem allgemeinsten, umfassendsten wir ausgingen, dem Leben, einem zu erkennenden Gegenstande, unter, macht es also selbst zum Gegenstande, und zwar zu einem unter anderen Gegenständen. Dadurch aber entsteht eine Schwierigkeit, in der alle Dialektik zu gipfeln scheint. Sie hat ein doppeltes Antlitz: das nicht Objektivierbare wird Gegenstand und das Allgemeinste wird zum Besonderen. Es soll nun zuerst die Erkenntnis untergeordnet werden unter einen allgemeineren Begriff des Wertgebiets, wobei sich weitgehende Analogie der Strukturen ergeben und eine Dialektik, die der des Erkennens analog ist, in jedem Wertgebiet sich zeigen wird. So vorbereitet läßt sich dann der schwierigste und verwickeltste unter den Ursprüngen der Dialektik, läßt sich Bewußtsein und Selbstbewußtsein darstellen.

a) Allgemeine Struktur der Wertgebiete

Der erkenntnismäßige Ursprung der Dialektik ist eine Dualität in den Voraussetzungen des Erkennens, daher eine irreduzible Zweiheit in dem trotzdem einheitlichen Träger der Wahrheit, und daraus entspringend eine Dualität der Ziele, die doch zur Einheit der vollendeten Erkenntnis strebt. Zweiheit in der Einheit also und Zweiheit zur Einheit hin. Will man erforschen, ob Ursprünge der Dialektik noch jenseits dieser Voraussetzungen alles Erkennens liegen, so wird man versuchen müssen, eine ähnliche Zweiheit in der Einheit und zur Einheit hin allgemeiner nachzuweisen. Aber ist denn überhaupt etwas denkbar, was noch allgemeiner ist als die Voraussetzungen alles Erkennens, die doch in allem Denkbaren mitgesetzt sind? Ganz sicher, sofern alles Erkennbare unter den Bedingungen des Erkennens steht, sind diese Bedingungen das Allgemeingültigste, was gedacht werden kann. Aber diese allgemeinsten Bedingungen werden nun ihrer-

Digitized by Google

seits zu Gegenständen des Erkennens — und dann stehen neben ihnen andere Gegenstände, dann sind sie eine Besonderheit, dann ist denkbar, daß sie mit anderen Gegenständen in dieselbe Klasse gehören, unter demselben Gesetze stehen. Jetzt kann gefragt werden, ob nicht gerade die Eigenschaften, die den Ursprung der Dialektik im Erkennen begründen, dem Erkennen mit einer Gruppe anderer Gegenstände gemein sind. Doch ist festzuhalten, daß das Erkennen hier in seiner Akthaftigkeit, das Erkenntnisgebilde als sinnhafter Träger der Wahrheit genommen ist. „Erkennen" kann ja, wie früher gezeigt wurde, nicht in derselben Art Gegenstand werden wie eine Zahl, ein Dreieck, eine Farbe, die Erde — es wird in Gegenstandstellung denaturiert — und das Wissen um dies Denaturiertwerden gehört zur Erkenntnis des Erkennens. Die Gegenstände, die in Gegenstandstellung nicht denaturiert werden, wurden früher als „Objekte" ausgezeichnet. Wir können nun sagen: wenn das Erkennen auch vergegenständlicht wird, darf es darum doch nicht als Objekt behandelt werden. Oder, anders, vielleicht weniger inadäquat ausgedrückt: was als Objekt behandelt wird, ist sicher nicht Erkennen, obzwar vielleicht in irgendeiner Rücksicht dem Erkennen zugeordnet. Es ist also nicht angängig, das Erkennen, wenn sein wesentlicher Gehalt bewahrt werden soll, als physische Bewegung im Gehirn aufzufassen, auch als Seelenäußerung mindestens dann nicht, wenn man Seelisches als Objekt fassen zu können meint. Wir müssen daher bei einer versuchten Erweiterung vorsichtig vorgehen — wir müssen dafür sorgen, daß wir in der Gruppe der nicht ohne Denaturierung zu vergegenständlichenden Gegenstände bleiben. Diese Grundeigenschaft nun teilt das Erkennen mit anderen stellungnehmenden Akten und Aktgefügen. In deren Klasse also müssen wir das Erkennen einordnen, wenn wir einen allgemeineren Ursprung der Dialektik suchen. Man könnte gegen diese ganze Betrachtung einwenden: es war vorher doch nicht eigentlich vom stellungnehmenden Akte im Urteil, sondern von der Urteilsmaterie, von dem, was durch diesen Akt entschieden werden soll, die Rede — die Urteilsmaterie aber ist Objekt. Indessen, von der Urteilsmaterie war nur die Rede in ihrem Verhältnis zum Erkennen; die Form in ihr ist formende Form — nur scheinbar festgeworden, in Wahrheit akthaft, und das Denkfremde doch nur faßbar, weil von diesem Akte geformt. Die Dualität ist nichts anderes als die denaturierende Vergegenständlichung des Aktes selbst. In einer gegenständlichen Sprache (und eine andere gibt es nicht)

Digitized by Google

ausgedrückt: das Urteil war als Träger der Wahrheit gedacht, Wahrheit aber ist Leitmotiv erkennender Stellungnahme, kann also mit den Leitmotiven von Stellungnahmen überhaupt, den Werten in eine Klasse gebracht werden. Dabei ist unter Wert nicht „Wert für etwas" verstanden, sondern Wert in sich, entscheidende Werteigenschaft.

Eine solche Erweiterung allgemein zu vollziehen, ist deshalb schwierig, weil zur Zeit eine Übersicht über die Gesamtheit der Werte ebensowenig existiert wie eine ausgebildete Lehre von dem, was ihnen allen gemeinsam ist. Wenn man sich in dieser geschichtlich vorgefundenen Lage zunächst an den beiden außerlogischen Wertgebieten orientiert, die bisher allein gründlich durchdacht sind, am ethischen und ästhetischen, so soll damit durchaus nicht behauptet werden, daß mit dieser Dreiheit alle Wertarten (oder alle letzten, ursprünglichen Wertarten) erschöpft seien.

Gegenstand sittlicher Wertung ist zunächst die einzelne Handlung; und zwar ist sie sittlich wertvoll dann, wenn sittliche Einsicht und Willensentscheidung übereinstimmen. Gegenstand ästhetischer Wertung ist eine in sich ruhende Vollanschauung; und zwar ist sie ästhetisch wertvoll dann, wenn in ihr Gestaltung und Gehalt übereinstimmen. Der spezifische Wert haftet also in beiden Fällen an der Einheit zweier Bestandteile, nicht aber an einem dieser Bestandteile für sich genommen. Da Einheit zweier Bestandteile nur dasein oder nicht dasein kann, so sind „gut" und „schön", wenn man unter diesen Wörtern die leitenden Werte des ethischen und ästhetischen Gebietes versteht, nur zuzusprechen oder abzusprechen, nicht nach Graden abstufbar. Die Analogie zur Wahrheit ist deutlich: auch sie haftet an der Einheit zweier Bestandteile, auch sie ist nur zu- oder absprechbar. Aber das gilt nur vom idealen Falle des vollständig in seinem Zusammenhange geklärten Urteils. In der realen Erkenntnis gibt es Annäherungen an die Wahrheit und damit Grade der Wahrheitsnähe. Daß in ähnlichem Sinne gradweise Näherungen ans Gute und Schöne bestehen, wird leicht zugegeben werden — aber man muß sich hüten, diese Analogie so weiterzuführen, als gewänne auch der ethische und ästhetische Gegenstand erst in einem Zusammenhange von der Art des Erkenntniszusammenhangs seinen vollen Sinn. Wohl ist ein Zusammenhang alles sittlich zu Erstrebenden denkbar und ein für die Ethik wichtiger Idealbegriff; aber er gibt nur das Ganze der sittlichen Einsicht, und die Höhe der sittlichen Einsicht geht nicht der Größe der Güte parallel. Auf ästhetischem

Digitized by Google

Gebiete fehlt ein Zusammenhang alles Schönen als ästhetisch wesentlicher Idealbegriff überhaupt — höchstens logische Interessen der Erkenntnis des Ästhetischen können zur Bildung eines solchen Begriffes führen, der dann auch logisches, nicht ästhetisches Ideal bleibt; denn Gegenstand des ästhetischen Wertes ist stets eine in sich geschlossene Anschauung, die gerade aus jedem Zusammenhange gelöst erscheint. Die Idee einer ästhetischen Anschauung des Weltganzen ist kein ästhetisches Ideal. Vielmehr ist die Einheit schon des einzelnen Gebildes ein Zueinanderstreben zweier Teile, die einander entgegengesetzt sind, während doch jedes ein Moment des anderen in sich schließt. Die Bewegung ist darin gleichsam starr geworden, als wäre ein Wasserstrahl im Steigen und Fallen gefroren. Beim Urteil wurde schon gezeigt, daß die Relation zwar in Formstellung steht, aber nicht reine Form ist, daß andererseits die Gegenstände nur als logisch schon geformt im Urteil auftreten können. Ähnlich kann nur das irgendwie schon Anschauliche ästhetischer Gehalt werden, während jede ästhetische Form irgendeinen Grad von Lebendigkeit in sich hat: den abstrakten Gedanken vermag der Dichter nur darzustellen, wie er dem Geiste entspringt und den Geist gestaltet, Leben erzeugt oder Leben verzehrt; nicht eine meßbare Gleichheit oder Verschiedenheit von Zeitteilen bildet das Metrum des Verses, sondern eine bewegte Gleich- und Verschiedenwertigkeit von Längen und Kürzen, Stimmhebungen und Stimmsenkungen, Betonungen und Tonlosigkeiten. Gemäß der Eigenart des ästhetischen Gebietes, aus geschlossenen, für sich seienden Anschauungen zu bestehen, ist im ästhetisch Vollendeten relative Form und relativer Gehalt nicht in der Weise als besonderes Stück aufweisbar wie im Urteil Relation und Gegenstände; aber nicht nur in der ästhetischen Beurteilung müssen sie gesondert betrachtet werden, sondern sie lassen sich auch in gewissen Stadien des ästhetischen Schaffens und in allen Werken oder Teilen von Werken, in denen die Vollendung nicht erreicht ist, als Teile aufweisen. Die sittliche Handlung steht in ihrem Aufbau dem Urteil näher: hier ist Einsicht und Willensentscheidung deutlich getrennt. Dabei aber ist die Einsicht doch „sittliche" d. h. Einsicht in das Gesollte, enthält also die Tendenz, den Willen zu bestimmen, in sich; der Wille ebenso, der sich sittlich oder unsittlich bestimmen kann, ist schon ein sehender Wille, ein Wille, der ein Einsichtsmoment in sich schließt. Der ganz blinde Trieb steht noch diesseits sittlicher Beurteilung. Wertträger ist also auf allen drei

Digitized by Google

Gebieten die Einheit von zwei Gliedern, deren jedes schon etwas vom anderen in sich birgt.

Das Wort „Form", wird durch diese Feststellung zweideutig. Einheit zweier Glieder ist diesen Gliedern gegenüber formal. An der so definierten Form, der „Einheitsform", haftet in jedem der drei Fälle der Wert. Auf jedem Gebiete ist die Einheit andersartig gemäß der Verschiedenheit der zu einigenden Seiten. Im Logischen handelt es sich um Bestehen der Relation zwischen den Gegenständen, im Ästhetischen um untrennbares Zusammen von Gestalt und Gehalt, im Ethischen um Gehorsam des Willensentschlusses gegenüber der sittlichen Einsicht. Von den beiden Gliedern, die durch die Einheitsform verbunden sind, steht auf allen Gebieten das eine dem Werte so gegenüber, daß der ihm zugehörige Anteil im Sinne dieses herrschenden Wertes noch wertfremd ist. Dieses Glied heiße relatives Gegenglied. Im Urteil hat diese Stellung der Gegenstand, im Schönen der Gehalt (das Leben), in der sittlichen Handlung die Einsicht. Dem gegenüber lassen sich die anderen Glieder (Relation, Gestalt, Willensentschluß) als relativ formal zusammenfassen; denn erst ihre Anwesenheit versetzt das Gegenglied in die Sphäre, in der der betreffende Wert gilt. Nicht die Einsicht in das Gebotene ist sittlich, nicht der Irrtum darüber unsittlich, sondern die Entscheidung im Sinne oder Gegensinne der Einsicht. Nicht die Mannigfaltigkeit, Größe, Tiefe des Gehalts unterliegt ästhetischer Wertung; erst wenn Natur oder Kunst ihm Gestalt gegeben hat, kann er überhaupt so beurteilt werden. Nicht der Gegenstand ist wahr oder falsch, erst die Behauptung einer Relation zwischen Gegenständen. Man muß sich aber hüten, dieses relative Formglied statt der Einheitsform als Wertträger anzusehen. Nicht an Relation, Gestalt, Entschluß für sich genommen haftet der Wert, sondern lediglich an der Einheitsform.

Vom relativen Gegensatze zwischen Formglied und Gegenglied muß nun überall, wie es beim Erkennen geschah, auf den reinen, letzten Gegensatz zurückgegangen werden. Wie man am Gegenstande die Identität als Form aussondert, an der Relation die Angewiesenheit auf Relata zum Inhalt stellt, so muß man aus dem relativen Gegenglied „sittliche Einsicht" das absondern, was sie zur „sittlichen" macht, ihre Bezogenheit auf eine mögliche Handlung und den damit verbundenen „Sollens"charakter der in ihr eingesehenen Wertzusammenhänge und Güter. Aus der Willensentscheidung wäre alles auf die Seite des Gegenglieds zu

Digitized by Google

setzen, was ihr an Einsicht in das Rechte immanent ist, also z. B. auch noch die Unterscheidung des Sittlichen vom Begehrten. Ähnlich steckt in der ästhetischen Form einer Kunstgattung, etwa des Epos, der Ballade, viel historisch Bedingtes, während der ästhetische Gehalt immer schon „Ausdruck" ist, d. h. mehr als bloß amorphes Gefühl oder als nur logisch, ethisch oder sonst außerästhetisch Geformtes. Der Inbegriff des in diesem Sinne rein Formalen ist auf keinem der Wertgebiete wirklich faßbar, vorstellbar oder gar der Anschauung fähig; er ist immer nur unter dem Begriff des reinen Formgliedes zusammenzuhalten. Für das reine Gegenglied des logischen Gebietes gilt unter allen Umständen dasselbe; dagegen können reine Gegenglieder anderer Wertgebiete logisch geformt sein (auch ästhetisch, ethisch usf.) — aber in jedem Falle ist das gesamte reine Gegenglied als solches zusammengehalten nur durch die Gegenstellung. Man muß sich nun ebenso hüten, das reine Formglied als Wertträger anzusehen wie das relative Formglied. Diese Verwechselung des reinen Formglieds mit der Einheitsform liegt deshalb nahe, weil das reine Formglied den Inbegriff der Bedingungen enthält, unter denen allein etwas vorhanden ist, was der betreffenden Wertbeurteilung unterliegt. Am formalen Element (dem reinen Formglied) haftet nicht, wie an der Einheitsform, der Wert, sondern die Zugehörigkeit zum Wertgebiete, d. h. die Möglichkeit, Träger vom Wert oder Unwert zu sein.

So könnte man die Schwierigkeiten, die aus der Dualität in allen Wertgebieten hervorgehen, durch Unterscheidung für gelöst halten. Aber die Stellung dessen, was nach der bisherigen Analyse rein wertfremd erscheint, des Gegenglieds, erlaubt das nicht. Zunächst ist Vorhandensein eines Gegenglieds überhaupt formale Bedingung für das Vorhandensein eines dem Wertgebiete angehörigen Gegenstands, d. h. also die Wertfremdheit ist selbst, vom Werte her gesehen, notwendig. Weiter aber umfaßt die Einheitsform ebenso das Gegenglied wie das Formglied, und zwar gleichviel ob man beide „relativ" oder „rein" nimmt. Beide Glieder stehen also zum Werte in positivem Verhältnis — das Avalorische als in den Wert aufgenommen bleibt nicht avalorisch. Aber auch das genügt der Sache noch nicht. Das Avalorische hat sogar eine positive, wertbegründende Funktion. Um als Beispiel eines Wertgegenstands zu dienen, genügt ein sehr geringer Inhalt: schon ein einfacher Dreiklang für das ästhetische, ein zurückzugebendes Depositum für das ethische Gebiet. Aber wenn man so

Digitized by Google

alle Wertgegenstände eines Gebiets ohne Rücksicht auf ihre Inhaltfülle gleichachtete, würde man eine Dimension des Wertes vernachlässigen, die man als Werthöhe, Wichtigkeit, Bedeutung, Fülle oder wie immer bezeichnen mag (sie kann jetzt nicht für sich zum Gegenstand des Forschens gemacht werden). Es darf hier an das Beispiel des „Kunstwerks" im hinführenden Teile erinnert werden und ebenso an das, was über „Fruchtbarkeit" der Erkenntnis gesagt wurde. Analog hängt die Feinheit, Reife des sittlichen Bewußtseins mit der Höhe der Einsicht zusammen. Paradox könnte man das so ausdrücken, daß die Werthöhe am Wertfremden gemessen wird, während der leitende Wert des Gebiets am Formfremden ebenso wie an dem Formglied haftet — nämlich an beiden nicht in ihrer Gesondertheit, wohl aber an der Einheitsform, die beide verbindet. Aber damit wäre nicht hervorgehoben, daß das Wertfremde, sofern in das Wertgebiet aufgenommen, eben nicht mehr wertfremd ist. Dialektisch also ist die Einheit als Einheit einer Zweiheit, das Haften des Wertes an der Form nur, sofern sie Form eines Gehaltes ist — die Wertfremdheit, sofern sie dem Werte eben nicht fremd bleiben darf.

Der Mangel der voranstehenden Ausführungen liegt darin, daß sie von den drei am besten bekannten Wertgebieten her durch Vergleichung, also durch eine Art Induktion gewonnen sind, daß ihnen daher die Allgemeinheit fehlt. Es hält nun nicht schwer, in anderen Wertgebieten verwandte Verhältnisse aufzuzeigen. Dabei dürfen wir der Frage ausweichen, ob die leitenden Werte dieser Gebiete selbständig oder von anderen abhängig, ob sie nur tatsächlich oder gefordert sind. Es genüge, noch zwei Beispiele kurz zu betrachten: Gesundheit und Recht. Gesund ist ein Organismus, dessen sämtliche Teile zum Ganzen seines Lebens den ihnen zukommenden Beitrag leisten, oder Gesundheit ist Übereinstimmung aller Teilfunktionen mit dem Ganzen der Lebensfunktion. In dieser Definition der Gesundheit liegt nichts von Lebenskraft und Lebensfülle; es gibt schwächliche, dürftige Gesundheit. Trotzdem ist die Gesundheit selbst von der Lebenskraft nicht unabhängig: wenn die Gesamtkraft des Organismus unter einen gewissen Betrag sinkt, vermag er sich jedenfalls nicht mehr gesund zu erhalten. Ferner hängt mit der Gesundheit die Lebenskraft und Lebensfülle ähnlich zusammen wie mit der Wahrheit die Fruchtbarkeit, mit der Schönheit die Fülle des Gehalts.

Für das Recht ist der leitende Wert, die Rechtmäßigkeit, ge-

Digitized by Google

bunden an die Übereinstimmung eines rechtlich bedeutsamen Verhaltens (z. B. eines richterlichen Urteils, einer Verordnung, eines Vertrages) mit der Rechtsnorm, die selbst Rechtsnormen gemäß erlassen sein muß, um rechtlich zu gelten. Ein Inhalt ist für diese Einheitsform nötig; aber von seinem Eigenwerte ist die Rechtmäßigkeit unabhängig. Und doch gilt dieser Satz nur, solange man sich künstlich in einem durch gegebene, gesatzte Ordnungen abgekapselten Gebiete hält. Schwierigkeiten entstehen daher, sobald man den leitenden Wert auf das Ganze eines bestehenden Zustands übertragen will. Man wird auch hier zunächst nach der rechtmäßigen Entstehung fragen, aber bei der Zurückverfolgung irgendwo aus dem Rechtsgebiete hinaus gelangen zu bloßer Tradition oder widerrechtlicher Gewalt. Dann wird man geneigt sein, für rechtmäßig seiner Art (nicht seiner Entstehung) nach einen Zustand zu erklären, in dem das staatliche und gesellschaftliche Handeln durch Rechtsnormen geregelt ist, die befolgt werden oder deren Nichtbefolgung geahndet wird. Damit aber ist ein Moment materialer Gerechtigkeit in den Wert aufgenommen. Es ist hier unmöglich, diesen sehr schwierigen Begriff genügend zu erörtern. Nur werde aus dem hinführenden Teile der Satz aufgenommen, daß es sich überall um Anerkennung des Daseinsrechts realer Mächte, d. h. um Aufnahme eines Rechtsfremden ins rechtliche Gebiet handelt. Ein rechtlich geregelter Zustand, der aller materialen Gerechtigkeit entbehrte, könnte nicht bestehen; die Werthöhe eines rechtmäßigen Zustands, Urteils, Verhaltens hängt von dem Maße der in ihm verwirklichten materialen Gerechtigkeit ab.

Die Dimension der Werthöhe ist selbst ein Wert, der aber nur unter Voraussetzung des leitenden Wertes jedes Gebietes gilt. Er werde als materialer Folgewert bezeichnet. Führt man diesen Terminus ein, so läßt sich die bisher dargelegte Analogie der Wertgebiete in eine Tabelle zusammenzufassen.

leitender Wert	Einheitsform	Formglied (relative Form)	Gegenglied	materialer Folgewert
wahr	Einheit von Gegenständen und Relation (absolut: von Denkform und Denkfremdem)	Relation (Denkform)	Gegenstand (Denkfremdes)	Fruchtbarkeit (Fülle des Denkfremden, das zur Bewältigung kommt)

Digitized by Google

leitender Wert	Einheitsform	Formglied (relative Form)	Gegenglied	materialer Folgewert
sittlich	Einheit von sittlicher Einsicht und Willensentschluß	Willensentschluß	Einsicht	Höhe des sittlichen Gehalts (Fülle des in die sittliche Sphäre Aufgenommenen)
schön	Einheit von Form und Gehalt (Form hier als ästhetische — als Form im engeren Sinne)	ästhetische Form	Gehalt	Gehaltsfülle
gesund	Einheit der Funktionen zum Gesamtleben	organische Einheitsform	Leben	Lebensfülle
rechtmäßig	Einheit des Verhaltens (handelnden oder urteilenden) mit der Rechtsnorm	Rechtsform	In der Rechtsform anerkanntes materiales Daseinsrecht	Gerechtigkeit als Fülle der anerkannten Daseinsrechte

Der leitende Wert jedes dieser Wertgebiete haftet an einer Einheitsform. Diese Einheitsform ist Einheit eines Formglieds, das mit dem leitenden Werte eng verbunden ist, und eines Gegenglieds, das wertfremd erscheint. Aber am leitenden Werte hat das Wertfremde ebenso Anteil wie die Wertform. Ja, aus der Fülle des Wertfremden ergibt sich ein materialer Folgewert. Trotz dieses grundsätzlichen Zusammenhanges von leitendem Wert und materialem Folgewert können beide doch an demselben in entgegengesetztem Sinne auftreten. Es gibt unfruchtbare Wahrheit und fruchtbaren Irrtum, es gibt gehaltlose Schönheit und gehaltvolle Kunstwerke ohne formale Einheit. Der materiale Folgewert ist überall schwerer zu fassen als der leitende Wert, eben weil er zu dem relativ Wertfremden in engster Beziehung steht, dies aber nur, sofern das Wertfremde zur Wertform hinstrebt, also eigentlich nicht mehr wertfremd ist. Die Dialektik im Begriffe der Wertteilhabe des Wertfremden wird durch die in der Tabelle verdichteten Unterscheidungen gelöst, aber nicht endgültig. Schon der letzte Ausdruck: „Wertfremdes, das nicht

Digitized by Google

mehr wertfremd ist," deutet darauf hin. Der Ansatz der Dialektik, der im Utraquismus des Erkennens aufgewiesen wurde, hat sich erweitert zum Utraquismus aller Wertgebiete. Das Wertfremde als Wertträger, in dieses Oxymoron läßt er sich verdichten.

Nur durch analogistische Verallgemeinerung dessen, was einige Beispiele zeigten, ist der letzte Satz gewonnen worden. Selbst angenommen, daß alle Wertgebiete durchmustert wären oder werden könnten, und daß alle das gleiche ergäben, entbehrte das Resultat doch der rechten Einsichtigkeit; denn der Grund seiner Geltung wäre nicht aus ihm abzulesen. Dazu wird nötig sein, aus dem Werte als solchem, ganz abgesehen von seinen Besonderungen, den Ursprung der Dialektik zu gewinnen. Erleichtert wird diese allgemeine Besinnung dadurch, daß sie unentwickelt schon in den Beispielen steckt. Jeder Wert ist bezogen auf einen Inbegriff von Gegenständen, der unter ihm steht, auf den er anwendbar ist. Dieser Inbegriff heiße sein Gebiet. Damit ein Gegenstand zum Gebiete eines Wertes gehöre, muß er aber bereits gewisse Bedingungen erfüllen, die man als „Gebietsform" des Wertes zusammenfassen kann. Die Gebietsform macht nicht positiv wertvoll — auch das Unwertige besitzt sie; aber ohne sie ist der Wert unanwendbar. Ein positiv wertvolles Gebilde, ein „Gut", wie es allgemein genannt sei, ist niemals eitel Wert, auch nicht reine Gebietsform, sondern enthält notwendig Avalorisches. Es läßt sich ein Bereich reiner Güter denken, in dem das Avalorische ganz geformt ist; aber sobald man dieses Gebiet vollkommen darstellen will, steht man vor der Frage, warum nicht ein Gut jeder Art genügt, da doch eines den Wert so vollständig trägt wie jedes andere. Auf diese Frage antwortet der Anspruch des Wertfremden, ins Wertgebiet gehoben zu werden. Das relativ zu einem leitenden Werte Wertfremde heiße ihm gegenüber „Sein". Dann ist das Sein in jedem Falle Mitträger des Wertes, da nur das Zusammen von Gebietsform und „Sein" den Wert enthält; außerdem aber entsteht eine neue Wertdimension, der materiale Folgewert, dadurch, daß die Erhebung möglichst vielen Seins (grundsätzlich und im Ideale: alles Seins) in das Wertgebiet und in die positive Wertsphäre gefordert ist. Erst durch diese Forderung öffnet sich der Blick auf das wahre Verhältnis zwischen Sein und Wert. Man pflegt sie einander nur gegenüberzustellen: der Wert „gilt", er „ist" nicht. Auch das ideale Gut ist Gut nicht als existent; das wahre Urteil ist wahr, gleichviel ob es im realen Urteilen der Menschen jemals vollzogen wird oder nicht. Aber diese

Digitized by Google

bloße Trennung gibt das Verhältnis von Sein und Wert nicht; ihr Verdienst ist nur die Abwehr unklarer Vermischungen. Den Beweis einer notwendigen Beziehung liefert schon die Zuordnung eines spezifischen Unwerts zu jedem Werte. Aus dem Werte rein für sich entspringt kein Unwert, auch nicht aus einem idealen Gut. Sittliche Vollkommenheit schließt selbst die Möglichkeit der Sünde aus; im Himmel der Seligkeit schwindet sogar die Erinnerung des Leides. Dieses Bild (so unausbildbar wie jede Verkörperung eines Ideals) sagt dasselbe aus, was Lask in bezug auf das Wertgebiet der Wahrheit mit dem Reich der Übergegensätzlichkeit gemeint hat. Trotzdem gehört der Unwert notwendig zum Wert, aber nur, weil der Wert notwendig zum Sein gehört. Schon daß das Gut Avalorisches enthält, daß dies Avalorische nicht bloßer Ballast ist, der die leichte Wertform festhält, nicht gleichgültige, eigenschaftslose erste Materie, die sich jeder Form darbietet, sondern in jedem Falle besonders, andersartig, in jedem auch Mitträger des Wertes — schon dieser „Erdenrest" beweist die Gebundenheit des Werts an das Sein trotz seiner Geschiedenheit von ihm. Aber die Gebundenheit ist wesentlich Herrschaft: das Sein soll in den Wertbereich gehoben werden. Alle die Begriffe von wertfreiem Sein, von Gebietsform, Unwert, Gut usw. bedeuten Schritte auf diesem Wege, und das ganze Verhältnis, da es eine Bewegung ist, läßt sich nur klarmachen durch eine Bewegung des Denkens, die vom scharf erfaßten Widerspruch über seine partiale Lösung durch Distinktion zum Neuerstehen des Widerspruchs als des Keimes immer neuer Gestaltungen führt. Die Isolierung des Wertes gegen das Sein ist nur ein Schritt, allerdings ein notwendiger, im Gedankengange. Hat aber der Gegensatz von Wert und Sein wesentlich den Sinn, daß der Wert verwirklicht, das Sein ins Wertbereich gehoben werden soll, dann haftet am Sollen zugleich ein Sein, am Sein ein Sollen.

Das Sollen richtet sich nicht unmittelbar ans Sein. Daß die Dinge erkannt, gestaltet werden sollen, läßt sich doch kaum als Forderung an die Dinge auffassen, eher, wenn auch mit einem Bilde, als Forderung der Dinge. Gerichtet ist diese Forderung an ein Bewußtsein, das sie anzuerkennen hat. Dieses Bewußtsein muß als einheitlich-aktiv angenommen werden; denn Anerkennung ist aktive Aufnahme in eine Einheit. Ein einheitlich tätiges Bewußtsein muß diese Einheit, also sich selbst, wissen, es ist Selbstbewußtsein, „Ich". So entwickelt sich aus dem Werte neben Gegensatz und Beziehung zum Sein auch Gegensatz und Be-

Digitized by Google

ziehung zum Ich. Noch weniger als das Sein ist das Ich dem Werte fremd; es ist vielmehr Einheit des Ich gerade als Träger der Einheitsforderung des Wertes. Die Einheit des Wertziels, vorgebildet in der Einheit des Ich, und die unaufhebbare Zweiheit der Wertvoraussetzungen, dargestellt in dem Gegensatz Wert und Sein, ergeben zusammen den Ursprung der Dialektik im Wert überhaupt.

Diese Sätze stehen hier ohne vollständige Klärung — da es unmöglich ist, in die Lehre vom Ursprung der Dialektik eine Prinzipienlehre des Wertes aufzunehmen, vor allem deshalb unmöglich, weil eine Prinzipienlehre des Wertes nur dialektisch sein kann, also die ganze Theorie der Dialektik schon voraussetzt. Dieser Sachverhalt, daß der vollständige Zusammenhang gar nicht in einer geradlinigen Reihe entwickelt werden kann, ist eine formale Grundeigenschaft aller philosophischen Probleme. Er nimmt im vorliegenden Falle die besondere Gestalt an, daß drei Grundbegriffe: Wert, Sein, Ich, in Beziehung miteinander gedacht werden müssen.

Bindeglied zwischen Sein und Wert ist dabei das Ich; und doch ist es zugleich für sich, ja es ist das Für-Sich. In ihm steigert sich der dialektische Ansatz aufs höchste; denn in ihm soll nicht nur das Akthafte zum Gegenstand werden (wie im Denken des Bewußtseins), sondern das Ich wird sich selbst Gegenstand. So führt die Dialektik des Wertes zu der des Bewußtseins und Selbstbewußtseins.

b) Bewußtsein und Selbstbewußtsein

Von zwei verschiedenen Seiten her, vom Leben einerseits, vom Erkennen und den anderen Wertgebieten andererseits, wird man zur Dialektik des Bewußtseins fortgetrieben. Dem entsprechen die zwei Wissenschaftsgruppen, die den Begriff „Bewußtsein" nicht entbehren können: hier Psychologie, dort Erkenntnistheorie und ihr gleichgeordnete Wertwissenschaften. Die Psychologie betrachtet das Bewußtsein als Tatbestand gleich anderen Tatbeständen, die zweite Gruppe als einzigartige allgemeinste Voraussetzung alles Erkennens und alles Sinnes überhaupt. Der Bewußtseinsbegriff dieser (philosophischen) Wissenschaftsgruppe ist umfassend und abstrakt, der der Psychologie speziell und konkret. Es liegt nahe, hier eine bloße Äquivokation zu sehen: was die Psychologie und was die Philosophie Bewußtsein nenne, habe

Digitized by Google

einfach nichts miteinander zu tun, sei nur fälschlich gleich benannt und sollte auch terminologisch auseinandergehalten werden. Aber eine solche Scheidung, so sehr sie zur Klarheit des Denkens notwendig ist, hat nicht das letzte Wort. Die Psychologie stößt auf Schwierigkeiten ihrer Begriffe und Theorien, die eine mehr als psychologische Untersuchung fordern; die Bewußtseinsbegriffe philosophischer Wissenschaften gewinnen doch nur vom individuellen Seelenleben her ihre Erfüllung; es gibt also mindestens eine Gemeinschaft einiger Teile des Gebietes zwischen ihnen und der Psychologie. Die daraus folgenden Beziehungen werden beim Selbstbewußtsein sich aufdrängen.

Die Psychologie hat nahe Verwandtschaft zur Biologie; sie kann sogar zu den biologischen Wissenschaften gerechnet werden, sofern auch Seelenleben ein Leben ist. Sie nimmt also an der Dialektik dieser Wissenschaften teil; ja diese Dialektik schärft sich bei ihr noch zu. Die biologischen Körperwissenschaften haben zwar keine eigentümlich biologischen Erhaltungsgrößen oder sonstige Erhaltungsgegenstände, da die „Gestalt" sich nur verändert erhält; aber sie können ihre Teilprozesse mit Hilfe der physikalischen Erhaltungsgrößen darstellen und besitzen an diesen einen festen Orientierungspunkt. Dem Gegenstande der Psychologie fehlt er. Will sie ihn gewinnen, so muß sie entweder von den seelischen Vorgängen zu ihnen zugeordneten physischen übergehen, oder sie muß psychische „Elemente" wie feste Gebilde behandeln. Im ersten Falle ist ihr das Seelische nur Mittel, zu ihrem nicht seelischen Gegenstande zu kommen; sie hört auf, Psychologie zu sein; im zweiten verwandelt sie seelische Vorgänge in starre Dinge. Es ist hier nicht zu verfolgen, wie Psychologie als Einzelwissenschaft diese Schwierigkeiten löst oder ihnen ausweicht; der Nachweis genügt, daß sie wie die Biologie zu den Wissenschaften gehört, die in ihren eigenen Grundbegriffen, wenn sie zu Ende gedacht werden, dialektische Ansätze finden.

Zu diesen Schwierigkeiten, die sich als gesteigert-biologische verstehen lassen, treten nun aber neue, aus dem Wesen des Bewußtseins hervorgehende. Sie innerhalb der Psychologie zu verfolgen, ist nicht rätlich; denn diese Wissenschaft, auf die Mannigfaltigkeit der Erlebnisse gerichtet, gibt gerade auf die Grundfragen keine Antwort. Sie erwartet diese Antwort vielmehr von einer prinzipiellen Untersuchung der Fragen, wie Bewußtsein erkannt werden, d. h. das Allgemeinste zum Besonderen, das, was alles vergegenständlicht, zum Gegenstand werden kann. Diese Unter-

Digitized by Google

suchung ist nicht mehr psychologisch, wenn unter Psychologie Tatsachenwissenschaft verstanden wird. Sie fragt nicht, was in bestimmten Fällen „im Bewußtsein" ist, sondern wie Bewußtsein gedacht werden muß.

Bewußtsein ist allumfassend, alles Gedachte ist auch bewußt, und das Gedacht-Sein, das „Denk-Gegenstand-Sein", ist, wie früher gezeigt, die allgemeinste, von nichts Denkbarem zu negierende Sphärenzugehörigkeit. So genommen wäre Bewußtsein die allgemeinste Sphäre, die Sphäre, außerhalb deren nichts auch nur denkbar ist. Aber eine allumfassende Sphäre ist keine besondere Sphäre mehr; die Zugehörigkeit zu ihr ist wie ein Vorzeichen, das zu jedem Gliede einer Rechnung hinzutritt und das man daher ebensogut auch weglassen kann. Mit der Bejahung der Urteilsfunktion „x gehört zum Bewußtsein" ist von x nichts erkannt; denn ich gewinne eine Erkenntnis von x nur, wenn ich etwas erhalte, was x von irgend etwas anderem auch unterscheidet. Ein inhaltvoller Begriff „Bewußtsein" ergibt sich erst, wenn dem Bewußtsein etwas gegenüber gestellt wird, was nicht Bewußtsein ist. In diesem Gegenüberstellen scheint nun das Wesen des Bewußtseins selbst zu bestehen: Bewußtsein ist danach „Bewußtsein von". Dieses aktive oder akthafte Bewußtsein verhält sich zum Bewußtsein als Sphäre so, daß die Zugehörigkeit zur Bewußtseinsphäre näher bestimmt wird als: einem akthaften Bewußtsein Gegenüberstehen. Auch dieses Gegenüberstehen wäre, weil an dem Gegenstand nichts ändernd, ihn von nichts unterscheidend, ein für den Gegenstand bedeutungsloses Vorzeichen. Die Umwandlung des Begriffes „Bewußtsein" hätte so nur die Bedeutung, das Bewußtsein vom Gegenstand unterschieden zu haben. Der zum Bewußtsein gehörige Gegenstand wäre dann also nicht Bewußtsein; die erste Unterscheidung wäre die des Bewußtseins von seinem Gegenstande. Wenn man dann das Wort „bewußt" als Eigenschaft des Bewußtseins verstände, wäre der Gegenstand „nicht bewußt", während vorher gerade der Gegenstand als bewußt, vom Bewußtsein umschlossen, erschien. Aber — ist das nicht ein bloßes Spielen mit Worten? Sucht man, um diesem Vorwurf zu entgehen, was mit den Worten gemeint ist, so stößt man auf die Grundtatsache, daß das akthafte Bewußtsein auf etwas von ihm Verschiedenes gerichtet ist. Auf etwas von ihm Verschiedenes — daraus wird leicht geschlossen: auf etwas, dem es „an sich" unwesentlich ist, daß ein akthaftes Bewußtsein sich darauf richtet, das also

Digitized by Google

ebenso auch unabhängig von diesem akthaften Bewußtsein existieren kann. Aber auch wenn der Gegenstand als unabhängig von dem akthaften Bewußtsein gedacht wird, wird er gedacht. In diesem neuen Denken steckt wiederum ein akthaftes Bewußtsein, zu dem der Gegenstand nun gehört. Die Unabhängigkeit scheint also nur in bezug auf einen bestimmten, oder besser in bezug auf jeden beliebigen Bewußtseinsakt zu bestehen — nicht aber in bezug auf jeden Bewußtseinsakt überhaupt; sie scheint nur zu bedeuten, daß „derselbe Gegenstand" Gegenstand verschiedener Bewußtseinsakte, nicht daß er auch Gegenstand gar keines Bewußtseinsaktes sein kann. Aber noch mehr: der Gegenstand hat als Gegenstand doch die Gegenstandsform „Identität" — er ist also vom setzenden, Identität gebenden Akt des Bewußtseins seiner Form nach abhängig — und diese Abhängigkeit ist von ihm nicht wegzudenken. Hier meldet sich ein neues Problem: enthält alles Bewußtsein gegenständliches Denken, oder gibt es auch Bewußtsein, das die Vergegenständlichung nicht einschließt? Diese Frage weist von der Betrachtung des Gegenstandes auf die des Bewußtseinsaktes hin. Schon vorher hatte sich die Notwendigkeit, ihn zu untersuchen, erwiesen: es wurde ja von einer Vielheit solcher Akte gesprochen — und doch sollte alles, was zum Bewußtsein gehört, irgendwie eine Einheit bilden. Nun hat sich weiter die Möglichkeit gezeigt, verschiedene Arten des Bewußtseins zu unterscheiden. Damit würde dann der Mannigfaltigkeit der Gegenstände eine Mannigfaltigkeit auf seiten des Bewußtseins gegenübertreten. An dieser Mannigfaltigkeit hätten die Gegenstände nicht teil; sie ständen zu ihr nur in der Beziehung des Gemeintseins, Intendiertseins. Jedoch ist fraglich, ob der letzte Satz nicht bereits mehr sagt, als aus der Gegenüberstellung einer numerischen und artlichen Mannigfaltigkeit von Bewußtseinsakten und einer Mannigfaltigkeit von Gegenständen folgt. Die beiden Seiten: Bewußtseinsmannigfaltigkeit und Gegenstandsmannigfaltigkeit brauchen nicht inhaltlich voneinander unabhängig zu sein — ja die Analyse des gedachten Gegenstandes, die, unvollständig aber für diesen Zweck genügend, bei der Betrachtung der Voraussetzungen des Erkennens gegeben wurde, hat bereits gezeigt, daß mindestens der Gegenstand von der Art des Bewußtseinsaktes geformt ist. Das gilt nun nicht nur von den allgemeinen Eigenschaften eines Gegenstandes des Erkennens überhaupt, sondern ebenso vom Gegenstande einer bestimmten Erkenntnisart: ein Gegenstand kausalen, vergleichenden oder auch

Digitized by Google

ein Gegenstand physikalischen, historischen Erkennens trägt die Sonderform dieser Erkenntnisarten an sich. Das nämliche läßt sich übertragen auf die Gegenstände anderer Arten von Bewußtseinsakten: auch der Gegenstand ethischer, ästhetischer Stellungnahme ist bereits von der Gebietsform betroffen. Wenn der Gegenstand eines Bewußtseinsaktes als „nicht bewußt" bezeichnet wird, so kann das also nur bedeuten: „nicht Bewußtseinsakt", aber weder „ohne Beziehung auf Bewußtsein" noch „seiner Beschaffenheit nach vom Bewußtsein unabhängig". Die übrig bleibende Bedeutung: „von jedem beliebigen Bewußtseinsakte, wiewohl nicht von irgendeinem unabhängig existierend" — kann sich, wenn der geformte Gegenstand gemeint ist, nur auf die numerische, nicht auf die artliche Besonderheit des Bewußtseinsaktes beziehen. Das folgt aus dem Aufeinander-Angewiesen-Sein der beiden Erkenntnisbestandteile, aus dem konsequent zu Ende gedachten Utraquismus; ja es ist nur ein anderer Ausdruck für den Utraquismus. Unabhängig von jeder artlichen Besonderheit des Bewußtseinsaktes kann nur ein Moment des Gegenstandes sein, das für sich nicht mehr gedacht werden kann.

Solange man auf die Gegenstände, besonders auf voneinander getrennte, äußerlich nebeneinander gestellte Gegenstände, achtet, kann es scheinen, als seien die Schwierigkeiten durch Distinktionen zu lösen, als sei die hier entspringende Dialektik unwesentlich. Aber dieser Schein entsteht nur aus der doppelten Isolierung: des Gegenstands vom Bewußtseinsakt und des Gegenstands vom Gegenstand. Daß im Bewußtsein echte Dialektik entspringt, zeigt sich, wie billig, deutlicher, wenn nicht der Gegenstand des Bewußtseins, sondern das Bewußtsein selbst beachtet wird. Und zwar nach zwei Richtungen hin: nach der der Bewußtheit des Bewußtseins und nach der der Einheit des Bewußtseins. Es sieht paradox aus, wenn man zweifelt, ob denn eigentlich der Bewußtseinsakt bewußt ist. Aber dieser Zweifel beruht nicht auf der unbestimmt allgemeinen Sucht, alles anzuzweifeln, sondern auf einem bestimmten Sachverhalte. Der Bewußtseinsakt richtet sich auf einen von ihm verschiedenen Gegenstand; und wenn dieser Gegenstand selbst die Beschaffenheit hat, Bewußtseinsakt zu sein, so ist die Gegenstandstellung ihm unangemessen, er wird in ihr seiner Eigenart beraubt, denaturiert. Sogar wenn ich mein jetziges Denken denke, ist mein gedachtes Denken nur denaturiertes Denken, und mein das jetzige Denken denkendes Denken ist nicht gedacht — es ist also mindestens nicht in der

Digitized by Google

Art „bewußt", in der ein gedachter Gegenstand bewußt ist. Man muß also das „Bewußtsein", das dem „Bewußtseinsakt" zukommt, von dem „Bewußtsein von", das dem Gegenstande zukommt, unterscheiden. Man kann das erste Aktbewußtsein, das zweite Gegenstandsbewußtsein nennen. Gegenstandsbewußtsein eignet jedem Gegenstande, sofern er wahrgenommen, gedacht, gemeint usf. wird. Ein Gegenstand kann „nicht bewußt" sein relativ zu einem bestimmten Bewußtsein, aber nicht überhaupt zu jedem Bewußtsein; denn für das ihn denkende Bewußtsein und für das überindividuelle denkende, dessen Repräsentant jenes ist, ist er jedenfalls bewußt. Dagegen braucht mit dem Bewußtseinsakt das eigentümliche Aktbewußtsein nicht verbunden zu sein. Es ist etwas anderes, ob ich über etwas nachdenke, oder ob etwas meine Gedanken auf sich zieht. Rein deskriptiv kann man den Unterschied als verschiedene Art des Zu-Mute-Seins bezeichnen, im Gegensatz zu verschiedenen Eigenschaften des Gegenstands. Auch wenn sich etwa erweisen läßt, daß jede Art des Zu-Mute-Seins immer mit gewissen Eigenschaften des Gegenstands oder Arten von Gegenständen (z. B. Spannungsempfindungen) verbunden ist, bedeutet das nicht, daß das „Zu-Mute-Sein" in diesen Empfindungen besteht. Das Aktbewußtsein ist vom Gegenstandsbewußtsein verschieden, nicht auf solches zurückführbar; es läßt sich — wie alles Letzte — nur durch Hinweis aufzeigen, nicht aus etwas nicht Akthaftem aufbauen. Es verhält sich zum Bewußtseinsakt nicht, wie dieser sich zum Gegenstande verhält, sondern ist in ihm selbst enthalten. Wenn ich auf meine aktive Aufmerksamkeit achte, wenn ich über mein Denken denke, dann hört meine erste Aufmerksamkeit, mein erstes Denken auf, Aufmerksamkeit oder Denken zu sein; meine jetzige (auf die Aufmerksamkeit gerichtete) Aufmerksamkeit wird nicht beachtet. Spinoza hat wohl am konsequentesten den Bewußtseinsakt seines Aktcharakters entkleidet und zum Gegenstand, zur „idea" umgeformt. Die „idea" wird bei ihm zur bloßen Parallele des ihr zugeordneten „corpus"; das Verhältnis von Akt zu Gegenstand entartet in Verdoppelung des Gegenstandes; das Aktbewußtsein wiederholt als „idea ideae" diese Wiederholung und eröffnet die Perspektive in eine unendliche Reihe gleichgültiger Abklatsche. Die Gleichsetzung der Vorstellung mit dem Vorstellen, die Passivierung des Aktiven verfälscht im höchsten Maße den Tatbestand; denn dieser zeigt unaufhebliche Verschiedenheit zwischen Akt und Gegenstand, Aktbewußtsein und Gegenstandbewußtsein, Aktbewußtsein und Akt.

Digitized by Google

Die Irrung Spinozas wird lehrreich, wenn man ihre Quelle erkennt: alle Konzeptionen des tiefen Denkers, von der „causa sui" über die intuitive Erkenntnis zum „amor dei intellectualis" hin, sind an sich dialektisch; aber sie sollen mit undialektischen Mitteln gedacht werden. Man gerät darum in einen nicht minder gefährlichen Irrweg, wenn man meint, mit den bloßen Unterscheidungen der Sache genug zu tun; denn Unterscheidung ist ebenso undialektisch wie Gleichsetzung. Vielmehr gilt es zu verstehen, daß das Akthafte doch Gegenstand werden kann, daß es in jedem Falle, in dem wir „ich" sagen, sich Gegenstand wird, daß diese Gleichsetzung des Ich mit anderen Gegenständen ihren bedeutenden Sinn hat, erkenntnismäßig wie ethisch, und doch wieder aufgehoben wird durch Besinnung auf die Unvergleichbarkeit des Ich mit jedem anderen Gegenstande. Diese ganz einzigartige Stellung des Selbstbewußtseins zum Erkennen ist auch Ursache dafür, daß man bei seiner Analyse die psychologische d. h. einzelwissenschaftlich-vergegenständlichende und die philosophische d. h. dialektisch-nacherzeugende Haltung schwer trennen kann. Vielmehr muß jede dieser beiden Wissenschaften immer etwas von der anderen aufnehmen. Eine vollständige Theorie müßte den Umfang dieses Aufgenommenen in beiden Fällen angeben; hier, wo es sich nur um Aufzeigung des dialektischen Ansatzes handelt, genügt es, auf diese schwebende Haltung allgemein hinzuweisen.

Das Problem des Selbstbewußtseins ist ein doppeltes: das nicht gegenständliche Aktbewußtsein soll sich selbst gegenständlich werden, und das in Akte zerlegte Bewußtsein soll sich als Einheit dieser Akte erfassen. Beide Probleme kombinieren sich dahin, daß diese Einheit der Akte akthafte Einheit sein soll. Ganz verfehlt wird die Lösung, wenn das Selbst als Objekt gefaßt wird — und die Gefahr, in solchen Irrtum abzugleiten, besteht immer und überall. Man muß sich diesen Tatbestand ganz klar machen, muß einsehen, daß Selbstbewußtsein ein dialektischer Prozeß ist. Aber hier liegt ein Einwand nahe, der ähnlich schon bei Werden und Leben sich erhob: ist vielleicht nur die Erkenntnis des Selbstbewußtseins dialektisch? Daß ich meiner selbst bewußt bin, scheint doch ganz einfach selbstverständlich, gar nicht dialektisch zu sein. Erst wenn ich dieses Erleben in die Sprache der Erkenntnis kleiden will, entstehen die Schwierigkeiten. Dieser Schein muß zerstört werden.

Ich bin mir meiner selbst bewußt — ich unterscheide mich und was zu mir gehört von allem Fremden. Mich und was zu mir

Digitized by Google

gehört — aber „was zu mir gehört", bin doch nicht „Ich". Also ist dieses Zubehör von mir zu unterscheiden: meine Kleidung, mein Besitz, mein Leib sind Gegenstände wie alle anderen. Aber auch mein Gedanke, wenn ich darunter den Gehalt des Gedankens verstehe, bin nicht „ich". Wenn ich den Pythagoreischen Lehrsatz denke, dann bin ich nicht der Pythagoreische Lehrsatz, sondern ich lebe im Denken dieses Lehrsatzes. So kommt das Denken des Ich dazu, das Ich von allem Gegenständlichen zu trennen, es rein auf das Akthafte zu beschränken. Aber der naive Mensch, befragt, was er ist, wird mit lauter gegenständlichen Bestimmungen antworten: Kind der und der Eltern, männlich oder weiblich, so und so alt, leiblich so und so beschaffen, die und die soziale Stellung einnehmend usf. Und eine tiefere Besinnung wird ihm zugeben, daß doch irgendwie diese Vergegenständlichungen, sowenig sie den Kern des Ich ausmachen, mit diesem Kern zusammenhängen. Vor allem: die zeitlich dauernde Einheit des Selbstbewußtseins scheint an ihnen zu haften. Daß aber hier ein Problem vorliegt, wird nicht etwa erst dem späten philosophischen Denken offenbar: es zeigt sich im Leben des Ich; denn wenn alles Zubehör wechselt, dann fragt der Mensch „bin ich's noch?" — und daß er so fragen kann, beweist doch, daß er's noch ist. Solange er noch so fragen kann, ist ihm Erinnerung geblieben, und diese Einheit möglicher Erinnerung scheint Träger der Ich-Einheit zu sein. Man muß sich jedoch hüten, dabei den Erinnerungen als dinghaften Gebilden diese entscheidende Stellung zu geben. Das Fortbestehen von irgendwelchen Gedanken, Vorstellungen, Gefühlen mag das Bewußtwerden der Ich-Einheit erleichtern, es kann sie nicht ausmachen; denn das erneute Auftauchen einer Vorstellung ist mit dem ersten an sich nicht akthaft verbunden. Eine empirische Bestätigung dieses Satzes, sofern sie nötig ist, liefert jeder Traum, dessen Bestandteile alle aus dem Tagesleben stammen, ohne daß diese Abstammung die Kluft zwischen Tagesleben und Traumleben ausfüllen könnte. Auch ist im Nicht-Erinnern-Können die Einheit ebenso erhalten, wie im Erinnern. Sie wird also nicht vom Fortbestehen der Inhalte oder von der Möglichkeit ihrer Erweckung getragen (wiewohl ihr Bewußtwerden dadurch erleichtert wird), sondern von der Fähigkeit, den eigenen früheren Zustand zum Gegenstand eines jetzigen Aktes zu machen, gleichviel ob dieser Akt sein Ziel erreicht oder nicht. Aber wodurch werde ich gewiß, daß der Charakter des „Erlebt-Habens", mit dem die Erinnerung auftaucht, Grundlage

Digitized by Google

eines wahren Urteils ist, daß ich wirklich erlebt habe, was ich erlebt zu haben glaube? Will ich der Wahrheit meiner Erinnerungen gewiß werden, so muß ich einen Zusammenhang des Vergangenen zu gewinnen suchen — ich werde auf den Weg der Erkenntnis gewiesen, ich bin genötigt, die Vergangenheit zu objektivieren, sie von den individuellen Besonderheiten meiner erinnernden Akte loszulösen. Gebunden bleibt sie trotzdem an Bewußtseinsakte; aber deren Zusammenhang ist nun nicht mehr der meines „Selbst", unter welchem ich naiv ein individuelles, mit dem organischen Zusammenhang meines Leibes und dem sozialen meiner „Lebensstellung" irgendwie verbundenes Selbst verstehe, sondern der des idealen Erkennens.

Es ist an dieser Stelle unmöglich, die Schwierigkeiten des Selbst eingehend zu entwickeln oder gar zu lösen — es sollte nur gezeigt werden, daß diese Schwierigkeiten im Selbstbewußtsein als solchen liegen, nicht erst in einem ihm äußerlichen wissenschaftlichen Denken, das irgendwie fremde Maßstäbe an das Selbstbewußtsein heranbringt. Das wird am sittlichen Leben des Selbst, an der Verantwortung und Zurechnung vielleicht noch deutlicher. Ich fühle mich handelnd verantwortlich für mein Handeln — indem ich handle, mich entschließe, fühle ich mich als Urheber, als Beginner, fühle, daß ich für etwas einzustehen habe, daß je nach meinem Willensentschluß etwas im Sinne des Geforderten oder wider diesen Sinn geschieht. Die Verantwortung scheint dabei ganz verdichtet zu sein auf diese Entscheidung: auf diesen Entschluß allein kommt es an. Aber in diesem Entschluß entschließt sich nicht ein Augenblickswesen, sondern ein dauerndes Ich — dieser Entschluß wird dem dauernden Ich zugerechnet — er geht aus dem dauernden Ich hervor. Ich fühle mich, mich entschließend, gebunden an meine Vergangenheit. Ich will rein das Rechte tun und ertappe mich auf dem Gedanken: anders zu handeln, wäre deiner unwürdig. Der Entschluß ist neu — und er entspringt doch aus meiner geprägten Form. Aber diese geprägte Form ist nicht da, sie entwickelt sich lebend — nicht im Getriebenwerden, sondern in einem Zusammenhang von Entscheidungen lebt sie. In jedem Entschlusse, der meinem Wesen genug tut, weiß ich mich eins mit mir selbst — aber nicht gebunden an ein Ich-Objekt, das ein für allemal so oder so reagieren müßte. Gar, wenn ich die Notwendigkeit einsehe, mit meiner Vergangenheit zu brechen, dann stehe ich meinem bisherigen Selbst gegenüber — und dies Gegenüberstehen ist jetzt mein wahres Selbst. Die

Digitized by Google

Konsequenz des Selbst durchbreche ich in freier Tat — und fühle mich doch schuldig, weil es mein Selbst ist, dessen Konsequenz ich durchbreche. Treue erhält sittlich die Person — aber wenn ich die Unwertigkeit dessen, dem ich treu war, eingesehen habe, dann ist Untreue vielleicht höhere Treue geworden — und bleibt doch Schuld, weil sie nötig geworden ist; denn die Einheit des sittlichen Selbst ist zerstört, wenn ein Teil, der zum Selbst gehörte, nun in die bloße Objektwelt verstoßen wird. Nicht erst wenn ich mir sittliches Leben begrifflich klar machen will, sondern im sittlichen Leben des Selbst treten diese Kämpfe hervor, die in begrifflicher Form dahin zusammengefaßt werden können, daß sie Kämpfe um die Akthaftigkeit und um die Einheit des Selbst sind.

Es ist gezeigt worden, daß die Dialektik dem Selbstbewußtsein als solchem angehört, nicht erst einem ihm gegenüberstehenden Denken. Aber dieser Satz in seiner undialektischen Negativität, wird der Sache nicht gerecht. Das Denken des Selbstbewußtseins ist dem Selbstbewußtsein nicht äußerlich; vielmehr will das Selbst sich selbst denken — es will sein Bewußtsein zum Bewußtsein seines Selbst erheben — dieses „will" ist keine Willkür, sondern genau das, was man Wesen des Selbstbewußtseins benennen muß. Nirgends im ganzen Bereich der Gegenstände des Erkennens fällt der Gegenstand mit seiner dialektischen Darstellung so zusammen wie im Selbstbewußtsein. Fällt zusammen — und strebt doch auseinander; denn verschieden bleibt das Leben des Selbst mit der ihm innewohnenden Dialektik von der expliziten Dialektik, durch die dieses Leben gedacht wird. Verschieden — und soll doch eines sein. Wäre irgendein bestimmter dialektischer Gedankengang einfach identisch mit der Dialektik des Selbstbewußtseins, so ständen wir am Ende des Denkens, so löste sich die Dialektik in undialektisches Wohlgefallen auf.

Dieses dialektische Verhältnis der Dialektik zu ihren Ursprüngen wird noch deutlicher, wenn man sich vom Selbstbewußtsein her zum Bewußtsein zurückwendet. Sowenig das Denken des Selbstbewußtseins dem Selbstbewußtsein äußerlich ist, sowenig ist es das Selbstbewußtsein dem Bewußtsein gegenüber. Vorher war bei der Analyse des Bewußtseins ausgegangen worden von der Korrelation des Aktes zum Gegenstande — dabei wurde fraglich, ob nun eigentlich Akt oder Gegenstand, ob beide oder keiner von beiden bewußt sei, und es hatte sich gezeigt, daß verschiedene Bedeutungen von Bewußtsein getrennt werden mußten, die dann aber doch nicht nur getrennt bleiben durften.

Digitized by Google

Aber ist denn Bewußtsein immer in dieses Gegenüber von Akt und Gegenstand aufgeteilt, ist es stets „Bewußtsein von"? Wenn ich ganz in einem Zustande lebe, einfach nur dieses seelische Ruhen oder dieser schneidende Schmerz bin, dann fehlt, wie es scheint, ein solches Gegenüber. Der junge Goethe hatte für solche Zustände den Ausdruck „Dumpfheit", der dem sonst wohl gelegentlich dafür gebrauchten Worte „Gefühl" wegen dessen Mehrdeutigkeit vorzuziehen ist. „Dumpfheit" ist in gewissem Sinne vollstes Leben — ich fühle mich in dumpfer Hingegebenheit am unmittelbarsten — und doch grenzt die Dumpfheit an das Versinken des Bewußtseins. Das Unbewußte wird in solchen Zuständen genossen — oder genießt sich selbst, ohne die Trennung des Bewußtseins zu vollziehen. R. Wagners „unbewußt-höchste Lust" ist paradoxer Ausdruck dieses Sachverhalts. So entschwindet das Bewußtsein sich selbst und uns, den es Betrachtenden, wenn es sich oder wenn wir es in einem einzelnen, besonderen Zustande suchen. Der Gegenstand für sich genommen ist Gegenstand, Gegensatz des Bewußtseins; er läßt sich allenfalls adjektivisch als bewußt bezeichnen, aber nur, sofern er in der Bewegung des Bewußtseins gemeint ist. Der Akt des Bewußtseins für sich kann nicht einmal existieren; im Zusammenhang mit dem Gegenstande aber kann er existieren, ohne als Akt bewußt zu sein, so daß ihm das Aktbewußtsein nicht wesentlich ist. Die Dumpfheit ist vom Bewußtsein her gesehen die Einheit, in die sich die Seele aus der Zerspaltenheit des Bewußtseins zurückzieht, und aus der sie den Gehalt ans Licht des Bewußtseins fördert. Bleibt sie außerhalb dieser Bewegung, so wird sie unzugänglich, dunkel und leer. Oder, wenn man dies bezweifeln wollte, jedenfalls ist sie dann Gegenteil von Bewußtsein, nicht mehr unzerlegte Bewußtseinseinheit. Bewußtsein ist wesentlich Bewegtheit; nicht etwa nur, sofern „in ihm" Bewegung ist, sondern so, daß es selbst, das Bewußtsein, nur als bewegtes, und zwar als aus seinem Gegenteil in seinen Gegensatz, aus der Unbewußtheit des Zustands in die Widerbewußtheit des Gegenstands bewegtes, bestehen und gedacht werden kann. Das Selbstbewußtsein ist volle Verwirklichung dessen, was im Bewußtsein angelegt war. Hier wird die dumpfe Einheit zu jener akthaften, die die Ich-Akte verbindet, und die gar nicht mehr erleuchtet werden kann; der Gegenstand wird als Ich-Bestimmtheit zugleich Aktträger und vom Ich-Kern als Ich-Schale ausgestoßen; der Akt wird zu jenem nie zu objektivierenden und doch bewußten Ich, zu der Stelle, von der

Digitized by Google

das Licht ausstrahlt, die sich selbst weiß, aber sich nur im Reflexe sieht, ganz frei von den Bestimmtheiten, die das Individuum zum Individuum machen, und doch nur im individuellen Leben faßbar.

Die Dialektik des Ich, des Selbstbewußtseins schließt alle anderen Ursprünge der Dialektik in sich. Dem Utraquismus von Denkform und Denkfremdem, der Zweiheit der Voraussetzungen alles Erkennens, entspricht es, daß das reine Ich sich nur in Bestimmtheiten findet, die für sich Nicht-Ich sind, und daß der Gegenstand, auch der fremdeste, in die Erkenntniseinheit stets hineingezogen wird als vom Ich durch seine Intention geformter. Das Ich ist überall vorausgesetzt; aber es ist ebenso auch Ziel. Es soll sich selbst durchbilden. Abgesehen von diesem Verhältnis zur Voraussetzung ist das Ich als Ziel auch in sich selbst dialektisch; wollte man es undialektisch denken, so käme man dazu, das vom Gegenstand gesonderte, in sich zurückgezogene Ich als höchstes zu denken. Dieses Fünklein aber müßte erlöschen, weil ihm der Brennstoff fehlte; es müßte aufhören, Ich zu sein — und erwiese sich so noch in seinem Vergehen als dialektisch. Versucht man, das Ich gegenständlich zu denken, so ist es, im Unterschiede vom einzelnen Akt, Akteinheit, und zwar stetig verbundene. Stetigkeit der Akte steigert die Dialektik der Stetigkeit; denn der Akt, abgrenzend-abgegrenzt, ist unstetig und soll nun doch stetig verbunden sein mit anderen Akten, so daß er in dieser Verbundenheit als Ich-Akt auftritt. Das Gesamt-Ich, wesentlich akthaft, ist zugleich werdend, es ist Leben und Entwicklung. Alle Schwierigkeiten dieser Begriffe finden sich wieder: das Bleibende, das doch wesentlich sich ändert, die Gestalt, die fortwährend sich neubildet, umbildet. Nimmt man die Vergegenständlichung des Ich wieder zurück ins Selbstbewußtsein, so zerlegt sich die Entwicklung in einen Aktzusammenhang verschiedener Gebiete. Erkennend, handelnd, schauend entwickelt sich das Ich. Diese Vielheit soll Einheit werden, weil sie im Grunde Einheit ist; sie soll dabei Vielheit bleiben, weil nur für sich jedes Wertgebiet sich rein vollendet. In jedem Gebiete gewinnt sich das Ich nur am Stoffe, nicht durch Zurückziehung vom Stoffe, entsprechend dem erweiterten Satze des Utraquismus, dem Satze von der Wertträgerschaft des Avalorischen. Daß endlich die Dialektik des Bewußtseins sich im Selbstbewußtsein steigert, wurde schon ausgeführt.

So ist die Vielheit der Ursprünge zur Einheit zurückgeführt, nicht zur Einerleiheit. Die Einheit ist Verbundenheit in einer höchsten Form des Ursprungs und selbst nur dia-

Digitized by Google

lektisch denkbar. Neben dieser Einheit des Ganzen bleibt die Einheit der dialektischen Form. Nirgend kann das Wahre einfach, in einem schlichten Satze gesagt werden. Einfalt ist schön, hat den Reiz des Naiven; aber Einfalt ist nicht Weisheit. „Simplex sigillum — falsi." Die Einheit, um die es sich handelt, soll gewonnen werden als Einheit der Form und des Ganzen; sie ist notwendig als vorausgesetztes Ziel. „Necessaria — unitas."

Eine Formenlehre der Philosophie ist die Aufgabe; aber ihre Ausführung führte tief hinein in den Gehalt philosophischer Probleme. Das ist unvermeidlich; denn was von jedem Urteil gilt, das Zueinandergehören von Form und Gehalt, das gilt erst recht vom höchsten Erkenntnisganzen. Die Formen der Philosophie lassen sich nicht isolieren; es ist nur möglich, das Ganze unter dem Aspekte der Form zu erforschen.

Die Mehrheit der Ursprünge und ihre Verbundenheit macht nun aber den Begriff des „Anfangs" der Dialektik problematisch. Er wird das doppelt, da bei der Erörterung doch überall die Gesetze des Fortgangs vermißt werden. Es wird nötig, anhangsweise die Dialektik des Anfangs zu erörtern.

Anhang: Die Dialektik des Anfangs

Das Problem, das gleich bei Beginn der Untersuchung entgegentrat, in welchem Sinne von einem Anfang der Dialektik geredet werden kann, ist nun ausdrücklich aufzuklären. Es wird sich dabei zeigen, daß auch dieser dialektologische Begriff dialektisch ist.

Erinnert soll, um die Untersuchung durchsichtig zu machen, an die Analyse des Begriffes „Anfang" werden. Einen Anfang im strengen Sinne hat nur ein eindimensionales Gebilde, das ebensowohl diskrete Reihe wie stetige Erstreckung sein kann. Es gehört dazu der Besitz einer ausgezeichneten Richtung und eines in bezug auf diese Richtung als voranstehend ausgezeichneten Gliedes oder Punktes. Diese Bedingungen für die Existenz des Anfangs lassen sich relational ausdrücken. Es muß in der Reihe oder Erstreckung eine Relation „vor" geben, die asymmetrisch (nicht umkehrbar, sondern bei Umkehrung durch die inverse Relation „hinter" zu ersetzen) ist, so daß für jedes beliebige Paar von Gliedern der Reihe oder Punkten der Erstreckung entscheidbar ist, welches Referent, welches Relatum in bezug auf diese Relation ist (welches vor dem anderen steht); außerdem muß es ein

Digitized by Google

und nur ein Glied (oder einen Punkt) geben, das zu dieser Relation nur Referent, nicht Relatum sein kann (das vor allem anderen, vor dem kein anderes steht). Von den drei Bedingungen: Eindimensionalität, ausgezeichnete Richtung, Existenz eines als ersten ausgezeichneten Gliedes erfüllt die Zeit die beiden ersten, widerstreitet aber der dritten[1]).

Ein Gedankengang (gleichviel ob dialektisch oder nicht) hat notwendig einen Anfang. Als reales Gebilde verläuft er zeitlich und zwar so, daß er in einem bestimmten Zeitpunkte einsetzt, also die der Zeit fehlende Bedingung hinzufügt. Seine Reihenfolge ist aber nicht wesentlich zeitlich, sondern der Zeit nur zuordenbar, wobei es gleichgültig ist, welcher bestimmten Zeitstrecke, sogar auch einer Zeitstrecke von welcher Länge sie zugeordnet wird. In dem geordneten Zusammenhange des Gedankengangs steht jeder Teil zu jedem anderen in einer Relation von der formalen Gattung „vor". Aber der Gehalt dieser Relation ist nicht eindeutig. Man könnte zunächst annehmen, daß die Ordnung nur eine Anpassung an das zeitlich verlaufende reale Denken ist, eine Anpassung, die freilich insofern auch Ablösung ist, als die besondere Stelle und Schnelligkeit des zeitlichen Ablaufs gleichgültig wird. Doch existiert auch logische Priorität; und man wird geneigt sein, diese als reihenbildende Relation anzunehmen. Indessen: logische Priorität erfüllt nicht alle Bedingungen, die an eine reihenbildende Relation zu stellen sind; es läßt sich nicht für jedes Paar von Gliedern entscheiden, welches logisch primär ist, z. B. in einem Schlusse von der Form a = b, b = c, also: a = c nicht für die beiden Prämissen. Der „Anfang" des Gedankengangs braucht ferner nicht logisch primär zu sein. Nicht nur, daß im realen Denken jeder an einer relativ zum logischen Zusammenhange zufälligen Stelle beginnen kann, auch ganz allgemein und notwendig beginnt die Überlegung und die Forschungsarbeit im allgemeinen nicht mit dem logisch Frühesten. Aristoteles hat diese Schwierigkeit durch seine

[1]) Es gibt Abweichungen vom einfachen, normalen Typus der eindimensional gerichteten Reihe oder Erstreckung, die die Existenz eines Anfangs nicht ausschließen; denn wenn mehrere Glieder in bezug auf die Relation „vor" gleichgeordnet sind, aber alle nachgeordnet dem ausgezeichneten Gliede, auch wenn sich an jedes dieser gleichgeordneten Glieder selbständige Reihen oder Erstreckungen anschließen, oder wenn sonst solche Nebenlinien vorhanden sind, existiert noch ein Anfang. Mehrfache Reihen können einen Anfang haben, dagegen kann vom Anfang mehrdimensionaler Gebilde nur gesprochen werden, wenn als Anfang nicht ein Punkt, sondern ein Gebilde, das eine Dimension weniger hat als das erste, angenommen wird.

Digitized by Google

berühmte Unterscheidung zwischen dem, was der Natur nach, und dem, was in bezug auf uns das Frühere ist, zu lösen begonnen. Aber sein Begriff des „in bezug auf uns Früheren" ist immer noch nicht eindeutig. Man muß vielmehr zwischen dem uns Gewisseren und dem uns gegebenen Ausgangsmaterial unterscheiden. Ausgangsmaterial der Untersuchung ist das unzerlegte Erlebnis. Es ist ein gefährlicher Aberglaube, daß dieses Erlebnis mit allem, was es enthält, gewiß wäre, zumal wenn man berechtigte Gewißheit meint. Nur sein Erlebtsein ist gewiß, nicht die Geltung der in dieser Erlebtheit eingeschlossenen Meinungen oder sonstigen Intentionen. Man sucht dieser Schwierigkeit dadurch zu entgehen, daß man das Erlebnis lediglich nach seinem ihm immanenten Sinne betrachtet, es „einklammert", alle Beziehungen zu dem außerhalb seiner Liegenden, damit auch zur besonderen Zeitstelle und zu der Sondernatur des Erlebenden ausschaltet. Aber man nimmt dann, wenn man wirklich das ganze Erlebnis einklammert, eine Fülle von Relationen in die Klammer hinein, deren berechtigte Gewißheit nicht erwiesen ist; will man dagegen diese Relationen mit ausschalten, so hat man kein unmittelbar gegebenes, einfach anschaubares Ausgangsmaterial mehr, sondern ein vermitteltes, das durch Übergang vom Erlebnis zu einem Gewisseren erst gewonnen wurde, und das diesen Gewinnungsprozeß in sich trägt. Geht man z. B. bei einer „Wesenschau" von dem mit einem Worte Gemeinten aus, so ist das Ausgangsmaterial deutlich historisch belastet. Sucht man diese Belastung zu entfernen, so muß man das Gemeinte aus dem mit dem Worte unbestimmt Bezeichneten durch umgrenzende Aufweisungen erst herausschälen. Daß gerade die bei dieser Läuterung gewählte Klärungsart das „Wesen" trifft, wird aber nur bewiesen werden können, wenn ein bestimmter Sinn des „Wesentlichen" aus den besonderen Erkenntnisaufgaben heraus festgelegt ist. Wir schreiten also vom Vorgefundenen immer erst zum Gewissen vor; und dieses Gewisse ist noch ein für uns Früheres, das bei idealem logischem Zusammenhang oder — wenn es sich um Tatsachen handelt — bei vollständig erkanntem Struktur- oder Kausalzusammenhang sehr wohl ein logisch Späteres sein kann. Die stöchiometrischen Gesetze der Chemie z. B., aus den vorgefundenen Tatsachen (dem als Ausgangsmaterial in bezug auf uns Nächsten) durch mühsame Forschung abgeleitet, sind ursprünglicher gewiß als die Atomhypothese, die sich doch als ihnen logisch vorgeordnet darstellt; aber die Atomtheorie ist, wenn als gültig angesehen, der Sache

Digitized by Google

nach oder „von Natur" früher als die — aus ihr ableitbaren — stöchiometrischen Gesetze.

Der Anfang eines dialektischen Gedankengangs als dialektischen liegt dort, wo der Widerspruch hervortritt. Der Widerspruch besteht aus zwei Sätzen. Unter ihnen hat der positive sachliche Priorität; denn der negative gewinnt Bedeutung nur als Abweisung einer positiven Behauptung. Aber wenn „Gedankengang" nicht einen zufälligen, willkürlichen, sondern einen notwendigen. selbst erkenntnishaltigen Verlauf bilden soll (und das ist beim wesentlich dialektischen Gedankengang vorausgesetzt), dann muß der Widerspruch d. h. es muß jeder der beiden widersprechenden Sätze begründet sein. Die Begründung jedes der Sätze gehört also sachlich zum Gedankengange, und zwar nicht nur als ruhende Voraussetzung, sondern so, daß der weitere Verlauf von der Art dieser Begründung abhängt. Daher wendet sich der Gedankengang vom Widerspruch zu den Gründen zurück. Sein Gang ist dann nicht mehr geradeaus gerichtet, sondern beschreibt eine geschlossene Linie. Es ist sachlich bedeutsam, daß hier der Gedankengang nicht mehr einfach als zeitlicher Ablauf erscheint, sondern als zeitliches Verfolgen einer unabhängig von der Zeit bestehenden und in ihrer Gesetzmäßigkeit nicht adäquat in der Zeit abzubildenden Reihe. Der Gedankengang ist als zeitliche Folge von Akten unzweifelhaft eine gerichtete Reihe, wie die Zeit selbst. Wenn aber von ihm gesagt wird, daß er sich zurückwendet, dann ist damit eine Inadäquatheit seiner Form zu seinem Gegenstande ausgesprochen. Andererseits kann diese Rückwendung nicht bedeuten, daß früher schon gefällte Urteile einfach wiederholt werden. Wäre das der Fall, dann wäre der ganze Gedankengang ein sinnloses Irregehen. Vielmehr: die Rückwendung auf die Gründe des Widerspruchs erfolgt, weil der Widerspruch aufgetreten ist, in neuer, durch den Widerspruch bestimmter Einstellung. Die Richtung des Gedankengangs ist also doch nicht gleichgültig. Ist die Dialektik eine wesentliche, so ist es auch für die in dem Gedankengange gemeinte Sache bezeichnend, daß sie sich erst durch das Auftreten des Widerspruchs und die an dieses Auftreten sich anschließende Rückwendung erkennen läßt. Die Vergleichung des dialektischen Gedankengangs mit einer geschlossenen Linie, die in einer Richtung durchlaufen wird, widerspricht der Annahme, daß es echte Dialektik gibt. Der geradlinige, gerichtete Ablauf des Gedankengangs als einer zeitlichen Reihe andererseits wird der Sache ebenfalls nicht gerecht. Es scheint

Digitized by Google

so notwendig, über den ausgesonderten Gedankengang hinauszugehen und die einzelne Dialektik, die in mehreren verschiedenen Gedankengängen gemeint sein kann, auf ihr Verhältnis zum Anfang hin zu untersuchen.

Man kann sich diese „Dialektik", die doch nur in Gedankengängen sich entwickelt, dadurch unabhängig von der Besonderheit dieser Gedankengänge deutlicher machen, daß man nach den rein logischen Prioritätsverhältnissen der in den Gedankengängen auftretenden Urteile fragt. Unter diesen Urteilen nehmen die beiden einander widersprechenden eine ausgezeichnete Stellung ein, da sie den Anfang des dialektischen Teils des Gedankenganges bilden. Es fragt sich, ob von diesen beiden einander widersprechenden Urteilen eines den logischen Vorrang besitzt. Das könnte nur das positive sein, und in der Tat scheint dieser Vorrang des positiven Urteils vor dem ihm widersprechenden negativen allgemein zu bestehen; denn eine Negation gewinnt Erkenntniswert als Abweisung einer irgendwie versuchten positiven Behauptung. Wenn man sich aber von den einander widersprechenden Sätzen zu ihrem Grunde zurückwendet, so muß dieser auch bei dem negativen Urteil positiv sein. Haben wir nun zwei positive Gründe, die dadurch miteinander in feindliche Beziehung treten, daß sie einander widersprechende Folgen ergeben, so fragt es sich, ob es einer dieser Folgen wesentlich ist, in einem negativen Urteile Ausdruck zu finden, oder ob jede der Folgen gleich gut positiv wie negativ ausgedrückt werden kann. Damit wird die Aussicht eröffnet auf einen Unterschied unter den Dialektiken, der schon früher berührt wurde. Je nachdem ob der eine Grund notwendig positive Folge hat, der andere negative, oder ob jeder Grund gleich gut als Grund der Position wie der Negation angenommen werden kann, entsteht eine verschiedene Form der Dialektik. Unter den Beispielen des hinführenden Teiles mag „Macht und Recht" als Erläuterung des zweiten, des bipolaren, „Kunstwerk" des ersten, des unipolaren, dienen. Während der unipolare Typ durch einen Gedankengang darstellbar sein kann, ist dies beim bipolaren unmöglich. Er bedarf mindestens zweier Gedankengänge. Es sollte hier nur an diesen Unterschied erinnert werden; ob er endgültig ist, ob beide Formen notwendig zusammengehören oder ob eine auf die andere zurückgeführt werden kann, läßt sich erst später (bei der Lehre vom Fortgang der Dialektik) erörtern. An dieser Stelle kommt es lediglich darauf an, zu zeigen, daß durch die Existenz der bipolaren Form das Verhältnis des Gedankengangs

Digitized by Google

und damit auch des Anfangs zur Dialektik als solcher sich verwickelt. Der bipolare Anfang soll dazu dienen, eine Möglichkeit, die nicht nur hier auftritt, deutlich auszuzeichnen. Bei bipolarem Anfang haben die beiden einander widersprechenden Sätze Vorrang vor der aus ihnen folgenden Dialektik, aber keinen Vorrang untereinander. Jeder von ihnen ist also ein prius im Verhältnis zu anderen Sätzen, aber kein primum, da der Gegensatz denselben Rang geltend macht. Aus der Tatsache, daß innerhalb einer Gedankenordnung Prioritäten bestehen, folgt nicht, daß sich alle Glieder nach Priorität ordnen lassen, oder daß lineare Ordnung besteht.

Vom dialektischen Gedankengang über die einzelne Dialektik führt die Untersuchung zur Dialektik überhaupt. Ihr Anfang ist bisher seinem Gehalte nach untersucht worden; er muß nun daraufhin betrachtet werden, wie er formal zum Probleme des Anfangs sich verhält. Es wiederholt sich dabei der Unterschied von „Anfang der Dialektik als solcher" und „noch undialektischen Voraussetzungen dieses Anfangs". Das rein Gegebene wie die logischen Funktionen sind für sich undialektisch; ihr notwendiges Zusammen im Urteil erzeugt die Dialektik. Analog bei den anderen Wertgestalten. Ebenso erscheint „Leben" rein für sich genommen zunächst undialektisch; Denken des Lebens ist dialektisch. Dann aber zeigt sich genauerer Untersuchung, daß jene „vor der Dialektik" stehenden Voraussetzungen in Wahrheit ebenfalls dialektisch sind, so daß der bestimmte Punkt des Anfangs sich zurückschiebt. Das logische Axiom setzt den alogischen Inhalt doch allgemein voraus, und das „Denkfremde" ist als denkgeformt eben nicht mehr denkfremd. Die avalorischen Faktoren des Wertgebildes sind Wertträger. Das Leben als mit Zeit und Tod innerlich behaftet, als Punkte der Umkehr, der Unstetigkeit in sich tragend, erzeugt die Konflikte, die im Denken des Lebens dialektisch behandelt sind, und das Denken des Lebens wird so zu einer notwendigen Funktion des Lebens selbst. Analog, wie früher gezeigt, verhalten sich Bewußtsein und Selbstbewußtsein.

Nicht nur der Ursprünge also sind viele, obwohl zu einer Einheit zusammenstrebende, sondern bei jedem von ihnen kann der Ort des Anfangs der Dialektik verschieden bestimmt werden, je nachdem man ihn in den (objektiven) Vorbedingungen oder in deren Verhältnis zum Denken (zum Subjekt) sieht. Damit ist das Problem gestellt, ob Dialektik objektiv oder subjektiv sei, ein Problem, zu dessen Behandlung hier noch die Mittel fehlen. Vor-

Digitized by Google

läufig ist nur die Verschärfung der Problematik des Anfangs zu betonen. Sie läßt sich zusammenfassen, wenn man von den Bedingungen des Anfangs ausgeht. Alle drei Bedingungen, die Eindimensionalität, die Existenz der richtunggebenden Relation „vor" und das ausgezeichnete Glied, vor dem kein anderes ist, sind angefochten worden. Die Relation „vor" gerät durch die Mehrdeutigkeit des Vorrangs und durch die Rückwendungen des Gedankenganges in Gefahr, ihre Bestimmtheit zu verlieren. Trotzdem ist die Richtung vom Widerspruch zu seiner Auflösung eindeutig vorgezeichnet. Das ausgezeichnete Glied ist für den dialektischen Gedankengang das, an dem der erste Widerspruch hervortritt. Aber dieser Ort und damit die besondere Art des Gedankenganges erscheint zu der Dialektik selbst oft als zufällig, so daß sie sich in mehr als einem Gedankengange darstellen läßt. Die Eindimensionalität endlich kommt nur dem Gedankengange zu, nicht der Gesamtheit der Ursprünge; aber dem Gedankengange kraft seiner logischen Struktur[1]) nicht nur als einem psychologischen Gebilde. Es ist aller Dialektik wesentlich, in Gedankengängen ausgedrückt zu werden, und doch erschöpft ein Gedankengang oder eine lineare Folge von Gedankengängen die „Dialektik überhaupt" nicht. Daher hat das System der Philosophie sicher nicht die Form einer eindimensionalen Reihe; die Darstellung in der Zeit kann ihm nicht adäquat sein. Das Verhältnis des Gedankengangs zum Ursprung ist ebenso dialektisch, wie das des Anfangs zum Gedankengang.

Die drei Sätze, die früher (S. 129f.) als Annahmen aufgestellt wurden, sind jetzt bewiesen, lassen sich auch genauer, obwohl nicht völlig exakt, formulieren.

Der Satz von der Existenz der Dialektik ist durch Aufweisung der Gegenstände, die nur durch im engeren Sinne dialektische Gedankengänge darstellbar sind, erwiesen. Da diese Gegenstände allumfassend sind, da alle undialektischen Gegenstände, wenn man die mit ihnen gesetzten Verbindungen wirklich zu Ende verfolgt, auf dialektische Gegenstände führen, so gilt auch der zweite Satz von der Überordnung der Dialektik. Alle schlicht logischen oder unwesentlich dialektischen Gedankengänge gründen auf Begriffe und Urteile, die nur dialektisch voll-

[1]) Die S. 209 Anm. 1 als möglich zugegebenen Durchbrechungen der einfachen Reihenstruktur heben die Eindimensionalität noch nicht auf.

Digitized by Google

ständig geklärt werden können; ihr erkenntnismäßiger Vorzug wird erkauft durch eine Absonderung, Abschneidung des Dialektischen, das vor und hinter ihnen sich öffnet. Doch wird das Verhältnis so nur einseitig und unvollständig ausgedrückt. Es ist hinzuzufügen, daß sich ohne Absonderung jener undialektischen Gedankengänge und Disziplinen die dialektischen gar nicht ausbilden lassen. Sie sind Teile, aber notwendige Teile des wesentlich dialektischen Ganzen. Der dritte Satz, von der dialektischen Natur aller dialektologischen Begriffe, hat sich in einer Reihe von Fällen bewährt: für den Anfang, Ursprung, für die Voraussetzung, das Ziel, den Grund der Dialektik, für die Einheit und Vielheit der Dialektiken. Ein allgemeiner Beweis ist nicht geführt worden. Aber die These, daß Dialektologie notwendig Dialektik der Dialektik ist, kann doch mindestens als plausibel gelten; den vollständigen Beweis dafür liefert erst die Durchführung der ganzen Theorie.

Diesen drei Sätzen lassen sich zwei weitere anfügen: Die Ursprünge der Dialektiken stellen sich als eine Vielheit dar, die in dem einen höchsten Ursprung, dem Selbstbewußtsein, sich vereinigt. Es existiert also eine zur Einheit aufstrebende Mannigfaltigkeit von Ursprüngen der Dialektik. Die Ursprünge lassen sich einteilen in gnostische (Utraquismus der Voraussetzungen und der Ziele), metagnostische (Stetigkeit, Werden, Leben) und gnostisch-metagnostische (Wert-Utraquismus, Bewußtsein, Selbstbewußtsein). Der gnostische Ursprung ist als der allgemeinste primär, doch aber selbst Teil des gnostisch-metagnostischen. Dieses Verhältnis läßt sich aussprechen als Priorität und Posteriorität des gnostischen Ursprungs der Dialektik. Daß die beiden letzten Sätze vorläufig nur ungenau formuliert sind, weist auf weitere Probleme hin.

III. FORTGANG DER DIALEKTIK

A. Der Fortgang allgemein betrachtet

1. Fortgang und Fortganglosigkeit. (Dialektik, Skepsis und Mystik)

Ein Widerspruch kann nicht gedacht werden. Liegen zwei einander widersprechende Urteile vor, die beide begründet zu sein scheinen, so muß sich die Begründung mindestens des einen

Digitized by Google

von beiden als Schein erweisen, oder es muß die Materie des Urteils so bestimmt werden, daß der Widerspruch zu einem Schein wird. Gelingt dies vollkommen, dann ist der Gedankengang nur in weiterem Sinne dialektisch — es ist das Merkzeichen echter Dialektik, daß die Auflösung des Widerspruches nicht vollkommen gelingt. Nicht vollkommen, aber doch in irgendeinem Maße — und so, daß die Lösung das Erkennen bereichert, daß der Widerspruch, seine Lösung, seine Wiedererzeugung selbst Erkenntnis enthalten, daß vor allem die Denkbewegung als Ganzes Erkenntnismittel wird. Diese Behauptung muß nun erwiesen werden, und zwar so, daß der Beweis zugleich Klarheit schafft über die Art der Erfüllung der gestellten Forderungen. Denn die Aufweisung des Ursprungs der Dialektik stellt an das Erkennen zunächst nur Aufgaben; und es ist sehr nötig, sich deutlich zu halten, daß die bloße Aufstellung dieser Forderungen noch keineswegs den Nachweis ihrer Erfüllbarkeit einschließt. Vielleicht sind die Forderungen unerfüllbar. Dann ist der „Anfang" der Dialektik zugleich ihr Ende, dann bleibt es bei der Unerkennbarkeit, ja mehr, bei dem vollkommenen Widerstreit des zu Erkennenden gegen die Forderungen der Erkenntnis. In der Tat hat jede Skepsis den Widerspruch so angewendet: sie stellt Behauptung und Gegenbehauptung einander gegenüber, zeigt, daß beide sich gleich gut begründen und widerlegen lassen, daß also eine Entscheidung und damit eine Erkenntnis nicht möglich ist. Aber es ist undenkbar, sich hierbei zu beruhigen; denn da das ganze Verfahren das Recht logischen Begründens und Folgerns voraussetzt, widerstreitet es der radikalen Skepsis, als welche sich gegen die Logik selbst richtet. Ist aber überhaupt irgendein Urteil wahr (und wenn logisches Verfahren sinnvoll möglich sein soll, müssen mindestens seine eigenen Grundsätze wahr sein), dann muß auch jedes Urteil auf seine Wahrheit hin geprüft werden, dann wird vor allem der Widerspruch ein begründeter Anlaß zu dieser Prüfung sein. Der Zweifel wird sich dann folgerichtig gegen die Behauptung wenden, daß die beiden einander widersprechenden Urteile wirklich begründet seien — der Widerspruch wird zum Anfange einer Bewegung, einer Dialektik werden. Die Behauptung, daß der Widerspruch in jedem Falle stehen bleiben müsse, daß alle Widersprüche „fixe" Widersprüche seien, kann nicht allgemein begründet werden; es gibt daher keine begründete radikale Skepsis. Alle radikale Skepsis ist ein außerlogischen Motiven entstammender Entschluß, beim Widerspruch stehen zu bleiben — wie denn

Digitized by Google

die antike Skepsis voll ist von Anweisungen, dem Gegner das Weiterschreiten unmöglich zu machen. Überhaupt ist es für die antike Skepsis kennzeichnend, daß sie den Gegner, nicht die Sache vor Augen hat. Sie will durch die Unmöglichkeit des Erkennens zur Unerschütterlichkeit des Menschen, durch die gleiche Nichtgeltung aller Behauptungen zur praktischen Gleichgültigkeit kommen.

Nun kann freilich bei der Untersuchung des Grundes des Widerspruchs sich ergeben, daß dieser Grund seine Unlösbarkeit einschließt. Das ist dann möglich, wenn dieser Grund zugleich Grund der Unentscheidbarkeit ist, d. h. in der Stellung des Erkennens zu seinem Gegenstande liegt; denn Unentscheidbarkeit muß ihren Grund im Erkennen haben. Nach der Kantischen Antinomienlehre z. B. kann das Ganze der Welt weder als endlich noch als unendlich bestimmt werden, weil das diskursive Erkennen von Teil zu Teil fortschreitet, daher ein Ganzes immer nur als abgegrenzt gegen andere Ganze fassen, niemals ein absolutes Ganzes denken kann. Indessen ist bereits hier der Widerspruch nicht mehr ein Ende, sondern das Ende ist die Einsicht in die Stellung des Erkennens zum Absoluten. In welchem Sinne diese Einsicht ein Letztes ist, muß später untersucht werden — jedenfalls bietet sie einen Fortgang über den Widerspruch hinaus, d. h. eine dialektische Bewegung. Sie löst den Widerspruch, indem sie den Gedanken in eine andere Dimension führt — aus der Bestimmung des Gegenstandes selbst zu den Bedingungen seiner Erkennbarkeit. Noch aber handelt es sich für uns gar nicht um die Art des Fortgangs, sondern um die Frage: Fortgang oder Fortganglosigkeit.

Es gibt eine nicht im engeren Sinne des Wortes skeptische Geisteshaltung, die vom Widerspruche aus mindestens nicht logisch fortschreitet. Widersprechende Urteile sind danach unvereinbar nur für endliche Gegenstände. Das Absolute dagegen, die Gottheit, ist gerade dadurch ausgezeichnet, daß das Unvereinbare in ihr vereinigt ist. Der Widerspruch dient dann nur dazu, sich durch Selbstausschaltung der Ratio in ein irrational-unmittelbares Verhältnis zum Absoluten zu setzen. Wenn man alle Verfahren und Versuche, die ein unmittelbares Verhältnis zum Absoluten erstreben, als Mystik zusammenfaßt, dann kann man in der Lehre von der „coincidentia oppositorum" eine mystische Benutzung des Widerspruches sehen. Damit soll natürlich nicht umgekehrt behauptet werden, daß alle Mystik die coincidentia

Digitized by Google

oppositorum einschließt. Den historischen Zusammenhang dieser Lehre mit verschiedenen Arten der Mystik mögen die Namen Nikolaus Cusanus, Giordano Bruno, J. G. Hamann, Schelling vor Augen stellen. Die Mystik geht vom Widerspruche unmittelbar zum Absoluten über, in dem er gelöst gedacht wird — ihr fehlt der Fortgang; und doch macht sie nicht beim Widerspruche als solchem halt, sondern benutzt ihn nur als Sprungbrett, von dem aus sie sich in die Fluten der Alleinheit schwingt. Der Widerspruch bleibt nicht stehen, sondern fällt in einer wunderbaren Weise in sich zusammen. Höchst paradox gibt es hier Anfang und Ende, aber keinen Fortgang von dem einen zum anderen — vielmehr obwohl der starre Widerspruch den höchsten Gegensatz zum All-Leben bildet, ist er doch in ihm ausgeglichen, also mit ihm unmittelbar eins. Beziehungsloser Gegensatz und unterschiedlose Einheit soll hier dasselbe sein. Aber man tut den tiefen Denkern unrecht, wenn man sie auf diesen Punkt, der kein Punkt ist, beschränkt. Vielmehr findet sich bei ihnen überall der Beginn echter Dialektik, und überdies hat ihre persönliche Haltung eine dauernde Bedeutung. Im Gegensatz nämlich zur fortgehenden Bewegung, die über dem Fortstreben das Ziel zu verlieren in steter Gefahr schwebt, wollen die Mystiker an jeder Stelle der Bahn zugleich das Ende sehen. Dieses „Leben in Gott" ist gewiß zunächst seinem Wertgehalte nach außerlogisch; aber es erinnert zugleich den dialektischen Logiker daran, auch den dialektologischen Begriff „Fortgang" dialektisch zu untersuchen und zu fragen, ob nicht das Fortgehen ebenso auch ein Zu-Ende-Sein, eine Ruhe ist. Nur wird der Dialektiker einen solchen Satz nicht einfach hinstellen dürfen, vielmehr seine Bedeutung für das Verständnis des Ganzen erforschen müssen.

Die Skepsis hält den Widerspruch als solchen fest, behauptet ihn und in ihm die Unmöglichkeit des Erkennens. Daß darin selbst ein Widerspruch liegt, ist ihr schon im Altertum oft vorgeworfen worden — und sie hat versucht, sich damit auszureden, daß sie auch die Unmöglichkeit des Erkennens nicht behaupte, auch sie offen lasse. Das ist nur eine schwache Ausrede; denn wenn man etwa sagt, es sei unmöglich, auch nur die Unmöglichkeit einer Entscheidung darüber, ob Erkennen möglich ist, einzusehen, so behauptet man damit etwas usf. ins Unendliche. Indessen dieses Ausweichen des Skeptikers hat seine positive Bedeutung darin, daß es eine Geisteshaltung in entschiedenster, damit deutlichster Ausbildung zeigt, die im Ansatze verbreitet

Digitized by Google

und wichtig ist; man kann sie die bestreitende oder eristische nennen. Jede auftretende Behauptung wird sogleich angegriffen und hinfällig gemacht, nicht etwa im Dienste einer anderen Behauptung oder des Willens zu genauerer Feststellung der Wahrheit, sondern aus dem Wunsche heraus, nichts Festes stehen zu lassen. Eristik ist in die Tat umgesetzte Skepsis. Ihr Kennzeichen ist, daß sie sich sogleich gegen die eigene Behauptung wendet, sobald diese durch Widerlegung der feindlichen festzustehen scheint.

Da der Skeptiker und Eristiker stets den einen der beiden einander widersprechenden Sätze gegen den anderen wendet, also immer von einem zum anderen übergeht, kommt er nie dazu, beide zusammenzuhalten. Der Versuch, das Widersprechende zu verbinden, liegt ihm fern. Anders der Mystiker. Er sieht Ja und Nein zugleich, um sie im Absoluten zu vereinigen. Auch der Mystik als einem Ende entspricht eine Geisteshaltung im Endlichen, ein Bestreben, jede Bestimmung durch die entgegengesetzte zu ergänzen, d. h. nicht zu widerlegen, sondern zum Ganzen zu runden. Was dem Mystiker im engeren Sinne „das Absolute" ist, das ist dem Ergänzenden die „Anschauung" oder das „Leben". Auch er strebt nicht über den Widerspruch hinaus, sondern hält ihn zusammen, überzeugt, nicht im Denken aber jenseits seiner die Einheit der einander widersprechenden Bestimmungen zu haben. Die beliebteste Ausdrucksform dieser Geisteshaltung, die man nach ihrem Ziele (nicht nach ihrem Verfahren) „intuitionistisch"[1]) nennen kann, ist das Oxymoron, das man nicht ganz scharf auch als Paradox bezeichnet. An der Stellung zum Oxymoron lassen sich die 3 Richtungen recht deutlich unterscheiden: der Skeptiker und Eristiker gelangt gar nicht zu ihm hin, weil ihm der Wille zur Synthesis fehlt; der Mystiker und Intuitionist stellt es auf, um von ihm aus über das Denken hinaus in die Anschauung oder die Alleinheit zu gelangen; der Dialektiker sieht es als einen Anfang an, von dem aus er weiter denken muß. Darin ist aber zugleich ausgesprochen, daß die Dialektik ein Moment der Eristik und ein Moment des Intuitionismus in ihrem Fortgang einschließt: von der Eristik nimmt sie die Unruhe, die das Beharren bei einer Behauptung hindert, vielmehr von jeder Behauptung aus weiter geht, sie bestreitend, einschränkend;

[1]) Intuitiv denkt, wer anschauliches Denken besitzt, intuitionistisch, wer es erstrebt und auf nicht intuitivem Wege die Intuition vorbereitet.

Digitized by Google

dem Intuitionismus entnimmt sie die Gewißheit der Synthesis. Aber sie streitet nicht um des Streites, sondern um der besseren Erkenntnis willen, und sie beruhigt sich nicht bei der Anschauung der unmittelbaren Einheit, sondern sie will die Anschauung denken, wissend, daß in der Dualität des Denkens die Anschauung, in der Gegliedertheit der Anschauung das Denken mitgesetzt ist. Wie sie sich aber zur Mystik als einer abschließenden Verhaltungsweise stellt, das kann erst bei der Lehre vom Ende der Dialektik ausgemacht werden.

Verschieden ist ebenso das Verhältnis zu den Formen der schlichten Logik. Der Skeptiker braucht sie in aller ihrer Starrheit — das „entweder—oder" ist seine Waffe — und bestreitet zugleich ihre Geltung; der Intuitive und Mystiker weist ihnen eine niedere Sphäre zu und benutzt ihre Zerstörung, um seine Region zu erreichen; der Dialektiker nimmt sie in die eigene Bewegung auf. Das muß in der Theorie des dialektischen Fortgangs genauer erwiesen werden. Eine unter den logischen Formen hat für die Dialektik ausgezeichnete Bedeutung, nämlich die Negation, da sie erst den Widerspruch möglich macht. Sie ist also zuerst zu behandeln; dann folge die dialektische Bedeutung von Urteil, Begriff, Schluß; endlich das Problem der Synthesis, das das Kernproblem einer Theorie der Dialektik bildet.

2. Die Negation im Fortgang der Dialektik

Der Widerspruch ist der Anfang der Dialektik — aber hinter den Anfang muß zurückgegangen werden; der Anfang verliert die ausgezeichnete Stellung, die er zunächst besitzt, sobald auf seinen „Grund" reflektiert wird. Das hat sich früher gezeigt. Nun besteht ferner der Widerspruch aus zwei Sätzen; und wenn diese Zweiheit als Anfang eines Fortganges gedacht wird, muß in ihr selbst schon eine Richtung des Fortgehens, eine Reihenfolge enthalten sein. Dann aber wird der positive Satz voranstehen, der negative folgen; denn die Negation gewinnt Bedeutung als Abweisung einer positiven Behauptung. Wir befinden uns also mit der Negation tatsächlich bereits im „Fortgang" der Dialektik. Das gilt auch bei bipolarer Dialektik; denn im einzelnen Gedankengang wahrt der Pol, der den positiven Satz begründet, einen Vorrang; nur muß sich im Laufe des Gedankengangs die Inadäquatheit dieser Bevorzugung offenbaren. Diese Ordnung der Negation

Digitized by Google

hinter die Bejahung widerstreitet jedoch der Gleichstellung beider Entscheidungen, die im Satze des Widerspruchs gesetzt scheint. Es wird daher hier nötig, Sinn und Bedeutung der Negation genauer zu erörtern.

Positives und negatives Urteil können beide wahr oder falsch sein. In bezug auf den Wert „Wahrheit" stehen sie einander gleich. Die Materie des Urteils, für sich genommen, enthält ebensowenig Bejahung wie Verneinung — sie tritt auch in der unentschiedenen Form der Frage identisch auf. Trotzdem steht die Materie, ja steht schon der Gegenstand der Bejahung irgendwie näher als der Verneinung. Es ist leicht zu sagen, daß die „Poniertheit" des Gegenstands und die „Bejahtheit" eines Urteils zwei ganz verschiedene Bestimmungen sind, und daß man Anlaß zu gefährlichen Äquivokationen gibt, wenn man sie beide als „Positivität" bezeichnet. Aber hier so wenig wie irgendwo sonst tut man der Sache genug, wenn man bei der Trennung des Unterscheidbaren beharrt. Dem Gegenstand gehört doch der Grenzfall der Urteilsfunktion zu, die für jedes denkbare x wahre bejahende Urteile ergibt. Wenn so das „nicht" aus der Sphäre des Gegenstandes, des einfachsten, ausgeschlossen ist, so ebenfalls aus der obersten, der des vollendeten Inbegriffs alles Erkannten. Sind alle denkbaren Gegenstände in allen denkbaren Relationen gedacht, so ist alles genau bestimmt. Ein Intellekt, der diese vollendete Erkenntnis erreicht hätte, würde gar keinen Anlaß haben, negative Urteile zu bilden. Oder wenn man diese Stufe abgesehen vom ihr zugeordneten Intellekt „objektiv-logisch" als Inbegriff wahrer Urteile („Urteil" als „Urteilsinn", nicht als „Urteilsvollzug" gemeint) denkt, dann besteht sie lediglich aus bejahenden Urteilen. Wo aber die Möglichkeit der Negation aufhört, da verschwindet aus dem „Ja" der sich behauptende Trotz des Gegensatzes; nur ein gelassenes Dasein, ein einfaches, keinen Angriff fürchtendes, nicht mehr bekräftigtes, bleibt zurück. Die Sphäre vollendeter Erkenntnis ist eine Region der „Übergegensätzlichkeit" (Lask). Dieser Sphäre kommt aber die Eigenschaft zu, nicht nur unerreichbar, sondern — wie z. T. schon gezeigt wurde, weiterhin noch vollständiger gezeigt werden soll — gar nicht widerspruchsfrei denkbar zu sein. Wenn diese übergegensätzliche Region so nur durch Widersprüche und ihre Auflösung hindurch denkbar ist, dann gehört zu der einzigen möglichen Art, sie zu denken, doch die Negation; denn erst mittels ihrer entsteht überhaupt der Widerspruch.

Digitized by Google

Es ergibt sich also bisher folgendes: Isoliert, nach ihrer „Wahrheit" betrachtet, stehen wahres bejahendes und wahres verneinendes Urteil gleich. Auch wenn die Ansprüche der Bejahung und Verneinung bei derselben Materie miteinander streiten, treten sie als gleichgeordnete einander gegenüber. Verfolgt man dagegen die Denkbewegung an ihre untere und obere Grenze, dann gelangt man beide Male in Regionen, aus denen die Negation ausgeschlossen ist. Mit der Negation schwindet allerdings auch die Bejahung, sofern diese nur als Gegensatz zur Negation Sinn hat; aber der Gehalt, der bejaht wird, wurzelt in der untergegensätzlichen Region der Gegenstände und gipfelt in der übergegensätzlichen der vollendeten Erkenntnis. Die Negation gehört also der vermittelnden Region an, die auch als „gegensätzliche" bezeichnet werden kann. Die Scheidung dieser drei Regionen betrifft die theoretische Sphäre, die des Erkennens. Auch das Untergegensätzliche, der Gegenstand, ist schon theoretisch geformt, und noch das Übergegensätzliche erscheint als Zusammenhang wahrer positiver Urteile. Doch aber tritt in beiden äußeren Regionen hervor, daß das theoretische Gebiet nicht auf sich selbst beruht. Die Inhaltlichkeit des Gegenstandes ist einem „Erleben" entnommen, das noch nicht Erkennen war — in diesem Erlebnischarakter ruht seine Ponierbarkeit, während seine Poniertheit logische Form ist. Umgekehrt kann man fragen, ob jener Zusammenhang wahrer bejahender Urteile die „an sich" der übergegensätzlichen Region zukommende Form ist, oder ob sie sich so immer nur in gleichsam perspektivischer Ansicht von der gegensätzlichen Region her darstellt. Man kann so fragen, man kann diese Frage vielleicht auch bejahen; aber man kann keine Form angeben, die nun dieser übergegensätzlichen Region „an sich" zukäme, und ebensowenig vermag man jenes Untergegensätzliche Ponierbare ohne seine Poniertheit auszuzeichnen. Alles „Sagbare" muß theoretisch geformt sein — aber umgekehrt ist das theoretische Formen überall auf „Unsagbares" angewiesen.

Wenn die Negation nur in der mittleren Region, der gegensätzlichen, ihren Platz hat, so ist auch die Dialektik, als welche ja die Negation einschließt, auf diese Region beschränkt. Man könnte daher geneigt sein, von unterdialektischer, dialektischer, überdialektischer Region zu reden. Aber das wäre irreführend, da Negation noch nicht notwendig Dialektik mit sich führt, wenn sie sie auch erst ermöglicht; wie denn die schlicht logischen und unwesentlich dialektischen Gedankengänge ebenfalls der

Digitized by Google

gegensätzlichen Region angehören. Zwar gibt es schlicht logische Gedankengänge, in denen keine negativen Urteile vorkommen (z. B. Lösung einer algebraischen Gleichung), und es liegt in dieser reinen Positivität gewiß ein Gleichnis der übergegensätzlichen Region — aber nur ein Gleichnis und nur so lange der Gedankengang ohne äußere Einrede verläuft; denn grundsätzlich ist jede in einem solchen Gedankengang vorkommende Urteilsmaterie durch Verneinung antastbar. Wichtiger ist, daß die übergegensätzliche und die untergegensätzliche Region zur gegensätzlichen in einem dialektischen Verhältnis stehen: die Verneinung kann nie in sie eintreten; aber gerecht werden läßt sich dem Ponierbaren, dem Untergegensätzlichen nur dadurch, daß es als ein Bestimmtes ausgezeichnet wird, d. h. aber daß alle damit unvereinbaren Bestimmungen von ihm negiert werden; das Reich der rein positiven Wahrheit andererseits, des Übergegensätzlichen, muß doch als ein geordnetes angeschaut werden; Ordnung aber schließt zugleich Ablehnung der Unordnung in sich. Man wird einwenden: das gilt nur, wenn diese Grenzregionen von der Mittelregion her gesehen werden — aber anders können sie nicht gesehen werden — und wollte man dieses Unmögliche versuchen, so würden sie aufhören, „Grenzregionen" zu sein, damit aber überhaupt aufhören, etwas Angebbares zu sein. So sind die Grenzgebiete, obwohl „an sich" unter- und überdialektisch, doch notwendig als Ursprungs- und Endgebiete der Dialektik zu fassen — also in einem bestimmten Sinne wieder „dialektisch". Ihre Begriffe erweisen sich dadurch als echt dialektologisch, d. h. einer Dialektik der Dialektik angehörig.

Mit dieser Abscheidung des Gebietes, in dem die Negation überhaupt auftreten kann, ist auch der Abschätzung ihrer Bedeutung vorgearbeitet. Da in bezug auf den leitenden Wert „Wahrheit" positives und negatives Urteil einander gleichstehen, kann dieser Würdigung nicht der leitende Wert Wahrheit, vielmehr nur ein von der Wahrheit durch Hinzuziehung der Bedingungen ihres Anwendungsbereichs abgeleiteter Wert zugrunde liegen. Schon früher wurde von der „Wahrheit" als dem leitenden Werte des logischen Gebietes ein „materialer Folgewert" unterschieden, die Fülle des bewältigten Denkfremden, die „Fruchtbarkeit". Denkfremdes wird endgültig immer nur durch positive Urteile aufgenommen, obwohl negative Urteile, die aussagen, daß schon vorhandene Bestimmungen diese Aufnahme nicht leisten, Hilfsdienste dabei leisten können. Diesem materialen Folgewert

Digitized by Google

entspricht symmetrisch ein anderer, der vom formalen Bestandteil her sich ergibt. Er mag „Bewältigungsgrad" heißen. Das Ziel des Erkennens ist doch nicht Anhäufung gegeneinander isolierter wahrer Urteile. Vielmehr soll das „Denkfremde" vollständig bestimmt, bewältigt werden. Das nun leisten Urteile verschiedener Art in verschiedenem Maße. Schon die traditionelle Syllogistik ordnet die Schlußfiguren nach dem Bewältigungsgrad ihrer Konklusionen. Sie stellt dabei das bejahende Urteil vor das verneinende, das allgemeine vor das besondere, das allgemein verneinende vor das besonders bejahende. Sucht man den Wertmaßstab auf, der diese Reihenfolge begründet, so findet man ihn in der Bestimmtheit des Wissens. Die Quantifizierung des Subjekts, die in der traditionellen Lehre angenommen wird, hat nur für Subsumtionsurteile Sinn; auf diese soll daher die Betrachtung eingeschränkt bleiben. Das allgemein bejahende Urteil subsumiert den ganzen Subjektsumfang dem Prädikat — oder inhaltslogisch gefaßt: es sagt aus, daß dem Subjektsbegriffe das Prädikat schlechthin zukommt; das allgemein verneinende schließt ebenso unbedingt den Prädikatsbegriff vom Subjekte aus — beide geben also bestimmtes Wissen, obwohl nur das bejahende positives. Negatives Wissen kann nur sekundär (als Untersatz eines disjunktiven Schlusses) zu positivem führen, bedarf aber dazu der positiven Aufzählung aller Möglichkeiten, wird also nur an einem Positiven positiv. Das partikulär bejahende Urteil sagt aus, daß ein Teil des Subjektsumfangs unter das Prädikat fällt — inhaltlogisch gewendet: es spricht nur Verträglichkeit aus, gibt also nur ein unbestimmtes Wissen, da die Erfüllung der Möglichkeit unbekannt ist. Das partikulär verneinende Urteil gar sagt nur aus, daß die Negation des Subjekts von einem Gegenstande diesen noch nicht mit dem Prädikat unverträglich macht. Darüber, ob die Bejahung des Subjekts und die des Prädikates verträglich sind, ist gar nichts ausgemacht. Die traditionelle Logik konnte trotz ihrer Mängel dazu dienen, deutlich zu machen, was mit dem „Bewältigungsgrad" eines Urteils gemeint ist, und konnte die Anwendbarkeit dieses Begriffes auf ganze Urteilsklassen zeigen — übrigens soll dadurch diese Logik nicht befürwortet werden[1]). Fruchtbarkeit und Bewältigungsgrad sind

[1]) Es ließe sich für die Relationstheorie und die formalen Klassen der Relationen leicht eine ähnliche Abschätzung nach dem Bewältigungsgrad vornehmen. Die „nicht symmetrischen" und „nicht transitiven" würden dabei an Stelle der

Digitized by Google

intensive Werte, Werte an sich, oder Selbstwerte. Von ihnen läßt sich ein konsekutiver Wert unterscheiden: die Fähigkeit, neue Erkenntnisse, besonders auch solche von hoher Fruchtbarkeit und hohem Bewältigungsgrade, zu erzeugen. Er heiße „Anregungswert". Anregend können nicht nur wahre Urteile, sondern auch Festsetzungen (glückliche Terminologien oder Algorithmen), ja sogar falsche Urteile sein. Der Anregungswert gehört nicht mehr dem Gebiete der reinen Erkenntnis sondern der realen Verwirklichung der Erkenntnis an, daher ein bestimmtes logisches Gebilde einen bestimmten Anregungswert immer nur in einer besonderen historischen Lage besitzt. Hier mußte von ihm nur deshalb die Rede sein, um die für die Bewertung der Negation wichtigen Folgewerte von ihm zu unterscheiden. Gleichzeitig mag dadurch auch ins Bewußtsein gerufen werden, daß die Region der Gegensätzlichkeit eine rein logische Region bleibt und mit der psychischen oder historischen Realisation des Erkennens nicht verwechselt werden darf.

Durch die Unterscheidung der Folgewerte vom leitenden Werte „Wahrheit" läßt sich nun die Bedeutung des negativen Urteils für die Erkenntnis aussprechen. Zur „Wahrheit", die ja einem Urteile nur zukommen oder nicht zukommen kann, steht das negative Urteil nicht anders als das positive. Die Folgewerte dagegen, die einen Grad haben, kommen im höchsten Grade nur positiven Urteilen zu. Da erst die Folgewerte die Stellung eines Urteils im Ganzen der Erkenntnis bestimmen, wird begreiflich, daß jedes positive Urteil auch Bedeutung für die vollendete Erkenntnis besitzt, während es wahre negative Urteile gibt, die ganz bedeutungslos bleiben. Gerade, wenn man die gegensätzliche Erkenntnis in die übergegensätzliche Region projiziert denkt, wird das deutlich. Ein Urteil wie: „diese Eisscholle ist jetzt an ihrer dünnsten Stelle 7,6598 cm dick" muß in der vollendeten Erkenntnis, die alles Seiende umfaßt, seine Stelle haben, so gering auch sein Wert für unser menschliches Erkennen sein mag, während Urteile wie: Katzen haben nicht fünf Beine, haben nicht sechs Beine usf. durch den Gehalt des positiven Urteils „Katzen haben vier Beine" vollkommen in ihrem Erkenntnisgehalt gedeckt sind.

---

partikulären treten — wie denn auch der Erkenntnisgehalt der partikulären Urteile auf solche Relationen reduzierbar ist. Vgl. Voraussetzungen und Ziele 130f. Für unsere Zwecke ist eine solche Ausführung nicht notwendig.

Digitized by Google

Dem entspricht auch die Stellung des negativen Urteils im Gedankengange. Der Anfang des Gedankenganges ist ein (mindestens vorausgesetztes) positives Urteil, und der Grund auch des negativen reicht in die untergegensätzliche Region. Der Gedankengang strebt in die übergegensätzliche, ist also wahrhaft gedanklich vollendet nur durch ein positives Urteil. Abschluß mit einem negativen bedeutet entweder nur vorläufigen Abschluß, Vorbereitung eines neuen Gedankengangs durch Ausschaltung einer als wahr vermuteten These, oder Verzicht. Ein solcher Verzicht, wenn endgültig, weist logisch auf eine Grenze des Erkennens, außerlogisch auf ein Ziel nicht erkenntnismäßiger Art. Vom zweiten, z. B. der Geistesruhe, die die antike Skepsis erstrebte, ist hier als in einer theoretischen Untersuchung nicht die Rede — das erste aber, die Grenze, schließt das Begrenzende irgendwie in sich. An dieser Stelle zeigt sich, daß die Negation doch positive Bedeutung besitzt — und damit erst beginnt man, ihre Stellung in der Dialektik zu erkennen.

Die reine Negativität des negativen Urteils besteht nur, solange man dessen Sinn aus dem Sinngefüge löst und es rein für sich nimmt. Dann wird lediglich die These negiert; was außerhalb ihrer besteht, das bleibt völlig gleichgültig. Aber so genommen sind negative Urteile, die in wertvollen Gedankengängen auftreten, nicht in ihrer Wahrheit genommen; ja sie stehen — obwohl wahr — an Fruchtbarkeit weit zurück hinter dem positiven Urteil, das sie zurückweisen. Man macht sich dieses allgemeine Verhältnis vielleicht am leichtesten an trivialen Beispielen klar, die nicht zum Nachdenken über die Sache verlocken. Sätze wie: „das menschliche Gesicht ist bilateral symmetrisch" oder „Japaner sind tapfer" sind streng genommen falsch; denn die Seiten des Gesichts sind stets ungleich, und sicher gibt es feige Japaner. Also sind die Negationen dieser Sätze wahr, wenn man die Negation nur in dem Sinne der Negation der ganzen These versteht: Das menschliche Gesicht entspricht nicht dem streng mathematischen Begriff bilateraler Symmetrie — und: mit dem Japanersein ist Tapfersein nicht allgemein und notwendig verbunden. Aber so genommen stehen diese Sätze an Erkenntniswert hinter den falschen, die sie ausschließen, zurück; sie rücken scheinbar in eine Linie mit Urteilen wie: „das menschliche Gesicht ist kein regelmäßiges Sechseck" oder: „Japaner sind nicht notwendig taubstumm". Einen Erkenntnisfortschritt bedeuten vielmehr diese negativen Sätze nur, wenn man sie im Zusammenhange

Digitized by Google

mit dem positiven Satze und mit dessen Grunde nimmt: das menschliche Gesicht macht doch einen bilateral symmetrischen Eindruck, es hat einen bilateral symmetrischen Plan — und das japanische Volk zeigt durchschnittlich, mit anderen verglichen, einen relativ hohen Grad von Tapferkeit. So stellen sich nun die positiven Sätze berichtigt durch die Negation jener ersten unbedingten Behauptungen dar. Die Abweichungen werden zum Problem: es gilt, die Gründe für sie aufzusuchen. Entsprechend verhält sich die Negation in echt dialektischen Gedankengängen. Aus der Natur des Kunstwerks etwa als eines ästhetischen Gebildes folgt, daß es nur ästhetischen Wertmaßstäben untersteht. Aber da der Gehalt des Kunstwerks dem Leben entstammt und die bewältigte Gehaltfülle ästhetischer Folgewert ist, so tritt „Lebensfülle", ein nicht ästhetischer Wertmaßstab, in die Beurteilung des Kunstwerks ein. Das Kunstwerk als solches untersteht nicht nur ästhetischen Wertmaßstäben. Dieser Satz ist wieder, isoliert genommen, wahr, aber gänzlich unfruchtbar; man ist mit ihm von einer echten Erkenntnis der Werte, die dem Kunstwerke zukommen, weiter entfernt, als mit dem falschen positiven, gegen das er sich wendet. Nur wenn der ganze Gedankengang, der zu jenem negativen Urteile führte, festgehalten wird, lassen sich mit seiner Hilfe weiterführende Bestimmungen der Wertverhältnisse ableiten; nur dann ist das negative Urteil an Gehalt dem durch es negierten positiven überlegen.

Der Sinn des negativen Urteils wird also allein festgehalten, wenn man es im Gedankenzusammenhange nimmt. Dann aber erweist sich sein Sinn als Beschränkung des positiven Urteils, oder, sofern diese Beschränkung doch bestimmt werden muß, als Bestimmung. Das erste, positive Urteil bleibt, soweit begründet, gültig — aber aus dem ebenfalls positiven Grunde des negativen Urteils folgt eine Bestimmung der ersten Position, die sie zugleich einschränkt. Der alte Rationalismus wollte die unfügsamen positiven Bestimmungen beseitigen und der Ratio unterwerfen durch den Satz: jede Bestimmung ist Verneinung. Dieser Satz ist falsch; Bestimmung ist mehr als Verneinung; wenn man sie durch Negation ersetzt, so verliert man ihren Sinn. Die Umkehrung des Satzes aber, wiewohl als Behauptung ebenfalls unrichtig, gewinnt als Postulat große Bedeutung: jede Verneinung soll als Bestimmung erkannt werden. In diesem Satze ist die über sich hinaus weisende Rolle der Negation ausgedrückt. Die Negation hat im dialektischen Gedankengange nicht schöpferische, aber

Digitized by Google

einschränkende und fortweisende Kraft. Das bedeutet: der dialektische Gedankengang strebt über die bloße Verneinung notwendig hinaus. In einem undialektischen, z. B. einzelwissenschaftlichen Erkennen mag es ausreichen, etwas als nicht zugehörig einfach abzuweisen. Sobald aber Vollständigkeit der Erkenntnis erstrebt wird, genügt dieser Kehrbesen nicht mehr. Das Abfallprodukt auf dem Schlackenhaufen wird nun Ausgangsmaterial, genau wie bei industriellem Fortschritt oder, mit näher liegendem Bilde, wie dem Prähistoriker, was uralte Geschlechter als wertlos weggeworfen haben, ihre Küchenabfälle und Müllhaufen, wertvollste Forschungsmittel bieten. Das Weggewiesene muß seinen Platz erhalten, die Negation stellt positive Aufgaben.

Damit aber gewinnt die Negation auch positive Bedeutung — nicht nur der einzelne negierte Satz, sondern gerade die Negation selbst, als logische Form. Wenn der Gedankengang als solcher, wenn Auftreten und Lösen des Widerspruchs Erkenntnismittel wird, dann muß auch die Negation — positive Bedeutung erhalten, dann muß der Satz der Positivität auch die Negation umspannen. Es ist eine wesentliche positive Einsicht, daß die Negation allein zu vollkommenerer Erkenntnis führt, eine Einsicht, die in genauere Form gebracht und in ihre Folgerungen entwickelt werden muß. Es liegt nahe, zwei Arten der Negation zu unterscheiden, die bloß formale, die eine These als Ganzes negiert und unbestimmt läßt, was an ihre Stelle zu treten hat, und die bestimmte, auf ein Positives hinweisende. Auch ist diese Unterscheidung oft gemacht worden, aber kaum jemals richtig begründet. Während die erste das isolierte Urteil negiert, setzt die zweite in dem negierten eine Wahrheit voraus. Mit den überlieferten logischen Begriffen läßt sich das wenigstens in vielen Fällen so ausdrücken: die bestimmte Negation negiert das Urteil nur als einen der möglichen Untersätze eines disjunktiven Schlusses, dessen Obersatz erst aufgesucht werden muß. Wenn z. B. der Satz: „Das menschliche Gesicht ist bilateral symmetrisch" — negiert wird, so nur in dem Sinne, daß strenge bilaterale Symmetrie nicht besteht. Der Obersatz würde dann etwa lauten: das menschliche Gesicht ist entweder streng symmetrisch oder doch nach einem symmetrischen Plane angelegt — und die zweite Möglichkeit wäre durch die Negation bejaht. Aber sogar in einem so einfachen Falle ist mit dieser Lösung nicht alles umfaßt; denn das negative Urteil enthält nun noch die Forderung, die Abweichungen von der Symmetrie zu begründen. In die Dialektik tritt die Negation,

Digitized by Google

wie schon Hegel wiederholt hervorhebt, immer als bestimmte ein. Die bestimmte Negation also, d. h. die Negation mit positiver Tendenz, ist es, die positive Bedeutung gewinnt.

Aber die Sache ist damit noch nicht erschöpft; es bleibt übrig, daß das Positive durch Negation gewonnen wird — erst damit ist der dialektische Charakter des Fortgangs gegeben. Der vorher abgelehnte rationalistische Satz, daß Bestimmtheit Negation ist, drängt sich so wieder auf. Nach der Absicht seiner Urheber sollte dieser Satz besagen, daß Bestimmung sich in lauter Negation auflösen ließe. Das wäre nur möglich, wenn der Inbegriff aller Dinge vorgegeben wäre; und auch damit wäre den Rationalisten nicht geholfen, da dieser Inbegriff aus reinen Denkbestimmungen unableitbar ist[1]). Aber Bestimmung enthält in der Tat Ausschließung, damit Negation. Auch dieser Satz ist freilich nur wahr, wenn er genauer verstanden wird. Das letzte Gegenständliche, der denkfremde Gehalt jeder Bestimmung gehört zum Untergegensätzlichen, zum Nicht-Negierbaren. Aber seine Auszeichnung bedeutet allerdings zugleich Ausschließung des Anderen; und es ist für das Denken wie für die Welt des Gedachten und Denkbaren allgemein kennzeichnend, daß diese Ausschließung überall mitgesetzt ist. Individuation auf allen ihren Stufen, von der bloß numerischen Unterscheidung eines Etwas von einem anderen Etwas, bis zur Selbstabhebung der selbstbewußten Persönlichkeit, ist immer zugleich Entgegensetzung, Ausschließung, bestimmte Negation. Also: Bestimmtheit ist nicht Negation, aber sie ist nur durch Negation möglich. Bestimmtheit aber ist Ausdruck des Positiven — also ist Ausdruck des Positiven nur durch Negation möglich.

Wenn so die Dialektik der Negation bedarf, der Anfang aber und das Ende des Erkennens im Gegensatzlosen liegen, dann scheint die Dialektik auf das Gebiet oder besser auf die Bewegung zwischen diesen Extremen beschränkt zu sein. Indessen ist das Untergegensätzliche kein Reich, das Übergegensätzliche unerreichbar — oder doch nur vom Gegensatze her, durch die aufgehobene Negation hindurch zu erblicken. Was das bedeutet, ist an dieser Stelle noch nicht aufklärbar; die Frage wird am Ende wieder auftauchen. Ein Bild drängt sich vorläufig auf. Einige altchristliche Lehrer und ihnen folgend spätere liebende Gottversenkte

---

[1]) Sie haben sich das verhüllt, indem sie den inhaltleeren umfassenden Allgemeinbegriff „Sein" an Stelle des inhaltvollen, begrifflich unerschöpflichen Inbegriffs des Seienden setzten.

Digitized by Google

haben geglaubt, daß im Verlaufe der Zeit alle Bösen, am Ende aller Dinge der Teufel selbst in die Seligkeit und in Gott eingehen werden. Dieser allgemeinen Wiederbringung möchte man den Weg der Erkenntnis vergleichen; aus dem Chaos der untergegensätzlichen Positivität wird das Einzelne abgesondert. Diese Besonderheit wird aufgehoben, ersetzt durch eine Ordnung. Nur mit Hilfe des Negativen ist das möglich; aber je mehr man sich vollendeter Erkenntnis nähert, um so mehr schwindet das Negative, bis im idealen Ganzen vollendeter Erkenntnis die Negation selbst ausgelöscht wird. Aber auch jenen Liebenden bleibt die Frage unbeantwortet, warum denn die Entäußerung nötig ist, wenn sie nicht in Gott selbst zugleich den Grund des Abfalls sehen. Will man einmal in dem Gleichnis denken, so muß man der Negation doch eine Stelle im vollendeten Erkennen geben, die dem dunkeln Urgrund in Gott entspricht.

3. Urteil, Begriff, Schluß im Fortgang der Dialektik

Ein dialektischer Gedankengang besteht wie jeder andere wesentlich aus miteinander verbundenen Urteilen. Die Verbindung der Urteile geschieht durch gemeinsame Begriffe; die Ableitung von Urteilen aus Urteilen wird durch ein Schlußverfahren vollzogen. Aber die Verbindung von Begriffen, Urteilen, Schlüssen scheint den undialektischen Gedankenverlauf auszumachen. Das Verhältnis des undialektischen zum dialektischen Gedankengange kann selbst nicht undialektisch sein; es ist also zu zeigen, daß in jener Verbindung von Urteilen, Begriffen, Schlüssen überall, schon wenn man die formalen Verhältnisse zu Ende denkt, die Notwendigkeit dialektischer Entwicklung begründet ist, und es ist weiter zu zeigen, wie sich aus der Natur von Begriff, Urteil, Schluß Eigenschaften und Gesetze des dialektischen Fortgangs ableiten lassen.

Es ist viel darüber gestritten worden, ob die Logik mit der Lehre vom Begriff oder mit der vom Urteil zu beginnen habe. Wenn man diesen Streit nicht als über zweckmäßigstes Lehrverfahren, sondern als über die Frage geführt denkt, ob das Urteil den Begriff oder der Begriff das Urteil logisch voraussetzt, so kommt man zu dem merkwürdigen Ergebnis, daß Begriffe ohne Urteile so wenig denkbar sind wie Urteile ohne Begriffe. Begriffe kommen zweifellos durch Urteile zustande und sind urteilshaltig.

Digitized by Google

Realurteile freilich sind in vielen Begriffen nicht enthalten; aber alle zusammengesetzten Begriffe von Denkbarem enthalten Urteile über Verträglichkeit und Zusammengehörigkeit von Inhalten. Das wird man leicht zugeben, aber sich nun auf die einfachen Begriffe zurückziehen. In Urteilen von der Art: „dort ist blau" kommen nur einfache Begriffe vor, und diese scheinen doch unabhängig vom Urteil zu sein. Aber „dort" läßt sich nur bestimmen als ein Ort im Verhältnis zu anderen Orten; diese Verhältnisse werden in Urteilen erkannt. Ebenso ist „blau" als besondere Qualität nur im Unterschiede von anderen Qualitäten faßbar; die Zugehörigkeit dieser Qualität zum Bereich der Farbqualitäten nur dadurch, daß man über etwas Gemeinsames in allen Farben urteilt. Aber Urteile enthalten doch in ihrer Materie stets Gegenstände — und die notwendige Form aller Gegenstände ist lediglich die Identität. Man kann den Ausweg versuchen, daß Gegenstände nicht notwendig Begriffe sind. Das ist gewiß richtig, wenn man Begriff dem Allgemeinen gleichsetzt oder eine ähnliche einschränkende Bedingung macht. Indessen hier soll unter Begriff lediglich das „Begriffene" verstanden werden, d. h. der Gegenstand, sofern er vom Denken ergriffen, geformt ist, dem Reiche des Denkens angehört. In Urteilen, die vollkommene Urteile sind, können nur solche Gegenstände vorkommen. Wenn unter Begriff der vollkommen geklärte Gegenstand verstanden wird, so sind Urteile, die keine Begriffe enthalten, auch keine echten Urteile — während andererseits alle Begriffe bereits Urteile voraussetzen. Nun wird allerdings die Art dieses „Voraussetzens" noch genauerer Bestimmung bedürfen. Während in einem zusammengesetzten Begriff (z. B. Dreieck, Säugetier) Urteile über Verträglichkeit und Zusammengehörigkeit eingeschlossen sind, kann man nicht sagen, daß der Begriff eines einfachen Gegenstandes (z. B. Blau) die Urteile in sich schließt, die diese Qualität von anderen unterscheiden (Blau ist verschieden von Rot), oder gar die, die ihr in der Qualitätenordnung ihre Stelle geben (Blau ist dem Violett ähnlicher als dem Rot, steht zwischen Grün und Violett usw.). Schon die unbestimmte Zahl dieser Urteile beweist das, ferner auch, daß die Qualität durchaus bestimmt sein kann, während über einen Teil der Einordnungsurteile Unsicherheit waltet (Geruchsqualitäten sind bestimmte Gegenstände, gleichviel ob das System Hennings zu Recht besteht oder ob Wundts Behauptung gilt, daß die Gerüche eine ungeordnete diskrete Mannigfaltigkeit bilden). Man kann auch die Abgrenzung der Qualität im Qualitäten-

Digitized by Google

system dadurch ersetzen, daß man die Bedingungen der Erlebbarkeit dafür einsetzt (die Farbe, die ein normaler Trichromat bei ausgeruhter Netzhaut empfindet, wenn die Stelle des deutlichsten Sehens mit Licht von der und der Wellenlänge gereizt wird usf.). Falls keine Ordnung der Qualitäten zur Verfügung steht, bleibt sogar nur eine solche Bestimmung durch Angabe der Bedingungen übrig. Dabei zeigt sich aber, daß die Bedingungen nie vollkommen genau, sondern nur mit Annäherung angebbar sind. Was „ausgeruhte Netzhaut" und „normaler Trichromat" bedeutet, wird immer nur mit einer gewissen Schwankungsbreite festgestellt werden können. Auch wird auf das Erleben, d. h. also auf etwas nicht mehr Logisches, hingewiesen. Man kann diese Erwägungen so zusammenfassen: die bei einfachen Gegenständen als zu ihrer Abgrenzung nötig vorausgesetzten Urteile sind nicht eine bestimmte Gruppe von Urteilen, vielmehr können verschiedene solche Gruppen einander vertreten. Diese Urteile sind dem entsprechend auch nicht im Gegenstand enthalten — das widerspräche seiner Einfachheit —, sondern nur zur Abgrenzung des Gegenstandes nötig. Wie weit man schließlich auch die Bestimmung der Bedingungen der Abgrenzung treiben mag, immer bleibt eine Hinweisung auf nicht mehr Logisches als Letztes zurück. Daraus könnte man schließen: Der Begriff als vollkommen begriffener Gegenstand setzt das Urteil voraus; aber das Urteil enthält selbst notwendig Gegenstände, bei den einfachsten Urteilen schließlich einfache Gegenstände, die keine Urteile mehr enthalten, sondern im Kerne nur Abgrenzungen erlebter Inhalte. Die zu dieser Abgrenzung praktisch nötigen Urteile gehören nicht zu den logischen Voraussetzungen der einfachen Gegenstände, sondern nur zu den genetischen Bedingungen ihrer Bildung. Dann also wäre die Reihenfolge die: einfacher Gegenstand, Urteil, Begriff. Aber hiergegen erhebt sich das Bedenken, daß doch ein Wissen um die Einfachheit des Gegenstandes vorausgesetzt ist. Wie ist dies zu erlangen? oder, nicht genetisch ausgedrückt: welche logischen Eigenschaften verbürgen die Einfachheit eines Gegenstandes? Darauf läßt sich nur antworten: in dem einfachen Gegenstande sind keine Teile, weder Stücke noch Momente, mehr unterscheidbar. Indessen unterscheidbar (wenn auch nicht gesondert faßbar) sind in jedem denkbaren Gegenstande zwei Momente: Denkform und Denkfremdes, so daß das Einfachste schon eine Dualität in sich schließt. Wollte man sogar noch von dieser Zweiheit absehen, weil ihr kein echtes Urteil, nur der Grenzfall des Urteils entspricht, so könnte

Digitized by Google

doch die Unzerlegbarkeit auch der inhaltlichen Seite nur durch Scheitern aller denkbaren Zerlegungsarten bewiesen werden. An einem bestimmten Blau, auch wenn man von der Ausdehnung absieht, nur noch seine Qualität meint, ist doch Farbenton, Helligkeit, Sättigung unterscheidbar, allerdings so, daß sie sich nicht losgelöst vorstellen, wohl aber für sich beachten lassen. Die Variation jeder dieser Eigenschaften kann unabhängig von den anderen vollzogen werden; wie zu diesem Blau eine bestimmte Art jeder dieser Eigenschaften, so gehört zur Farbe überhaupt Farbenton, Helligkeit und Sättigung überhaupt (Lotze). So genommen ist Einfaches immer nur in gewisser Hinsicht einfach. Ist nun jemals auszumachen, daß es keine — bisher noch unbekannte — Art der Zerlegung gibt, durch die die behauptete Einfachheit des Inhalts sich als nicht einfach darstellen würde? Diese Frage muß wohl verneint werden; und es entsteht der Zweifel, ob denn Unzerlegbarkeit in jeder Hinsicht Bedingung der Einfachheit eines Gegenstandes ist. An einer Geraden sind Geradheit und Richtung als Momente, sind Punkte und Strecken als Teile unterscheidbar. An einem Punkte noch ist Unausgedehntheit und Lage zu unterscheiden und die Lage nach den drei Dimensionen des Raums zu analysieren. Ist darum „der Punkt" nicht einfach? Man wird sagen: der Punkt ist einfach, aber die Bestimmung seiner Lage ist nicht einfach. Aber gehört nicht die bestimmte Lage zum bestimmten Punkte und die Bestimmbarkeit der Lage überhaupt zum Punkt überhaupt? Andererseits Lagebestimmungen sind nur möglich, wenn ein bestimmter Punkt als Ausgangspunkt festgelegt ist. Es ist nun wohl deutlich, daß „Einfachheit" nicht eine allgemein von der Richtung des Gedankengangs unabhängige Eigenschaft des Inhalts ist, sondern daß ein Inhalt als einfach immer nur erkennbar ist für gewisse Zerlegungsarten, oder für Gedankengänge, in denen nur gewisse Arten der Zerlegung wichtig werden. „Einfach an sich" — einfach für jede Art der Zerlegung kann ein Gegenstand wohl „sein"; vielleicht ist es auch nötig, solche einfachen Gegenstände schlechthin vorauszusetzen — aber ob ein bestimmter Gegenstand zu ihnen gehört, kann nur erkannt werden, wenn alle denkbaren Arten der Zerlegung an ihm versucht worden sind. Sollte es unendlich viele denkbare Arten der Zerlegung geben (eine Möglichkeit, von der ich mindestens nicht sehe, wie man sie allgemein ausschließen will), dann wäre die Erkenntnis der Einfachheit

Digitized by Google

eines Gegenstandes nie vollkommen sicher; denn sie enthielte notwendig eine unendliche Zahl negativer Urteile.

Sucht man nach diesen Erwägungen die aufgestellte Frage über das Prioritätsverhältnis von Urteil und Begriff zu beantworten, so wird man unterscheiden müssen zwischen dem Bereiche idealer logischer Güter und dem solcher Gebilde, die vollkommene logische Idealität erst anstreben. In ideal logischen Zusammenhängen kommen nur Urteile vor, deren Gegenstände vollkommen geklärt sind, also Urteile mit Begriffen als Gegenständen. Urteil und Begriff fordern sich hier gegenseitig. Das ist aber kein Mangel des ideal logischen Systems, sondern zeigt nur, daß dieses System sich nicht adäquat in einer eindimensionalen Reihe (z. B. in einer menschlichen Rede) darstellen läßt. Bei den Gebilden, die in unseren Realwissenschaften mit dem Anspruch auftreten, Urteile oder Begriffe zu sein, handelt es sich nur um Annäherungen. Hier sind von den werdenden Urteilen immer ungeklärte, nur erst abgegrenzte Gegenstände (bestimmte Erlebnisse) vorausgesetzt. Die zur Abgrenzung nötigen Urteile gehören nur zu den realen, nicht notwendig zu den logischen Voraussetzungen dieser Gegenstände. Zu Begriffen dagegen werden diese Gegenstände nur durch Urteile. Was im vollendeten Systeme vollendet da ist, erscheint hier in seinem Werden.

Diese Distinktion sieht nun wie eine saubere undialektische Lösung aus — aber bei genauerer Erwägung treten neue Schwierigkeiten hervor. Das vollendete System besteht aus lauter idealen Urteilen mit vollkommen geklärten Begriffen. Aber in den Begriffen liegt doch — solange es Begriffe der uns zugänglichen Art sein und solange sie die uns zugängliche Erlebniswelt wiedergeben sollen — immer ein „Erlebnismoment". Man kann sich allenfalls denken, daß diese Erlebnismomente in letzte Eigenschaften zerlegt und daß die Zugehörigkeit zu bestimmten Erlebenden oder zu einer allgemein bestimmten Schicht des erlebenden Ich überhaupt in jedem Falle vollständig bestimmt ist — nie aber kann aus den Urteilen abgeleitet werden, daß die aufgenommenen Erlebnisse alle möglichen Erlebnisse (oder, wenn der möglichen Erlebnisse unendlich viele sind — alle wirklichen) enthalten. Das wäre nur denkbar, wenn die Eigenschaften der Erlebnisse aus einem rationalen Ansatze ableitbar wären — was aber dem Utraquismus, also dem Urphänomen der Erkenntnis widerspricht. Ja, die Beschreibung des vollendeten logischen Systems als bestehend aus wahren, vollkommen geprüften Urteilen mit voll-

Digitized by Google

kommen geklärten Begriffen setzt ein diskursives Denken voraus; denn nur für ein solches ist die Zerlegung der Wahrheit in wahre Urteile nötig. Ein intuitives Denken vollendeter Art, ein „intellectus intuitivus", wie Kant ihn einführt, ist übersystematisch, da er die Einheit in Einem hat, nicht in dem Zusammenstellen einer Mehrheit erzeugen muß. Ein diskursives Denken aber kann „das System" nicht „haben", nur „erzeugen"; das ideale System erscheint ihm als „Idee", der sich jene „Annäherungen" nähern — die Annäherungen gehören mit irgendeinem Anteil doch schon in das System hinein. Die Urteile der Wissenschaften enthalten mehr oder minder begrifflich geklärte Gegenstände — die gegenseitige Abhängigkeit von Begriff und Urteil im Ideal drückt sich genetisch so aus, daß Begriffe und Urteile an und miteinander höhere Stufen der Vollendung erreichen. Dabei freilich wird es nicht ganz leicht sein, zu bestimmen, was Begriff und Urteil in dieser Sphäre der fortschreitenden und unvollendeten Erkenntnis eigentlich sind. Die psychischen Vorgänge beim Begreifen und Urteilen sind es nicht, sondern der „Sinn" dieser Vorgänge. Dieser Sinn aber nicht so, wie eine vollendete Einsicht ihn in die übergegensätzliche Region projizieren würde, sondern wie er der Einsichtstufe entspricht — wobei allerdings die „Stufe" irgendwie sich an der idealen Einsicht mißt. Dann gehört zum Sinn eines Urteils oder Begriffs auch ihre Stellung im Gedankenzusammenhang — und da dieser doch sich aus Urteilen und Begriffen aufbaut, zeigt sich ein neues dialektisches Verhältnis.

Der Begriff erlaubt es, das Ergebnis eines Gedankengangs als Einheit in neue Urteile einzuführen. Man kann sich das schon an den natürlichen Zahlen klar machen. Der Sinn von 573 ist eine Zusammenfassung von 573 Einheiten, und diese schließt 572 einzelne Zusammenfassungen in sich. Nun wird man einwenden: aber 573 ist von dieser Entstehungsweise unabhängig geworden — es läßt sich ebensogut als 3.191 oder als 600—27 verstehen. Darauf ist zu erwidern: die Begriffe 3.191 oder 600 —27 sind nicht identisch mit dem Begriffe 573 — aber sie meinen allerdings denselben Gegenstand, und daß sie ihn meinen, läßt sich aus dem Begriffe selbst ableiten. Dieser Begriff ist der einer durch fortgesetzte Zufügung von Einheiten entstandenen Zahl. In diesem Falle hat augenscheinlich die Bildung durch fortgesetzte Addition von Einheiten logische Priorität, da alle Operationen mit Zahlen sich aus ihr ableiten lassen. Das aber ist nicht in jedem Falle so. Gewiß nicht bei Begriffen von empirisch

Digitized by Google

kennen zu lernenden realen Gegenständen. Wenn ein Botaniker eine neue Palmenart nach Blatt und Stamm, ein anderer eine nach der (ihm allein bekannten) Frucht bestimmt, und wenn es sich nun herausstellt, daß Frucht und Blatt zusammengehören, dann läßt sich nur durch eine Konvention entscheiden, welche der beiden Bestimmungen die wesentliche war (ich nehme an, daß beide Botaniker die Gattung, zu der die Art gehört, richtig erkannt haben). Hier löst sich der Begriff von dem in den Diagnosen der Entdecker Enthaltenen ab; es mag sein, daß man nach Kenntnis der ganzen Pflanze neue Merkmale als die wesentlichen der Art herausstellt. Ja, man wird gerade solchen Beispielen gegenüber fragen, ob nicht der Gedankengang, in dem die Art gefunden ist, zum Sachgehalte des Artbegriffs sich ganz äußerlich verhält. Aber es tritt doch an die Stelle jenes ersten Gedankenganges ein anderer, vielleicht sogar ein Gedankengang anderer Art. So mag eine höhere systematische Einheit von Pflanzen (eine „Familie", „Ordnung") zuerst durch eine Merkmalkombination definiert worden sein. Es zeigen sich später sichere Glieder der Gruppe, denen gewisse Merkmale der Kombination fehlen. Man versucht es mit Änderung der Kombination; aber es findet sich vielleicht überhaupt keine, die zugleich allgemein und ausschließend ist, d. h. allen Gliedern der Gruppe und nur ihnen zukommt. Nun geht man anders vor und konstruiert die Gruppe durch einen „Typus" von einer gewissen Variationsbreite, oder man zeigt die Zusammengehörigkeit der Formen durch Aufweisung der Mittelglieder. Man kann sagen: dadurch gewinnt man einen neuen Begriff: an Stelle des Begriffs der Gattung als einer Kombination abstrakter Merkmale tritt der als eines Typus oder vielleicht als einer Abstammungseinheit. Aber dieser neue Begriff ist nur das, was von Anfang an gemeint war. Die ersten Entdecker der Gruppe haben mit Hilfe ihres „Taktes" die Zusammengehörigkeit „gesehen", ehe sie gewisse Merkmale heraushoben, um dies „Sehen" zu rechtfertigen. Dann hat sich gezeigt, daß die Merkmale und der „Takt" nicht völlig in Einklang zu bringen sind, und man ist dazu übergegangen, den „Takt" in anderer Weise, nämlich durch Aufstellung von Formenreihen, zu rechtfertigen. Einige Gedankengänge, die für die Einführung eines Begriffes wichtig waren, werden also ausgeschaltet — aber nur um durch andere ersetzt zu werden. Dabei bleibt der Begriff nicht derselbe: der durch eine Merkmalkombination bestimmte hat sich ja als unzureichend erwiesen — und doch bleibt etwas

Digitized by Google

dasselbe. Es scheint also auf dieses vom Gedankengange unabhängige „Etwas" anzukommen. Aber das ist gar kein logisches Gebilde, sondern ein zunächst in logisch ungeformter Weise Gegebenes, das logisch geformt werden soll. Zu dem neuen Begriff gehört dann der neue Weg logischer Formung. Nun gibt es gewiß viele Fälle, in denen zu demselben Begriffe mehrere (vielleicht eine sehr große Zahl, vielleicht eine unendliche Zahl), gleichberechtigte Wege führen. Dann aber gehört diese Möglichkeit mit zum vollständigen Begriffe. Es sei hier erinnert an die Unterscheidung der „Dialektik" vom „dialektischen Gedankengange". Sie gewinnt nun Bedeutung: die Dialektik ist in vielen Fällen nur durch eine Mehrheit von Gedankengängen darstellbar. Immer freilich ist bei dem „Gedankengange", der zum Begriffe gehört, abzusehen von nur „zufälligen" Teilen des realen Gedankenstroms im empirischen Subjekte. Wenn ich mir einen abstrakten Gedankengang ausbilde, muß ich vielleicht viel Mühe auf die Fernhaltung ablenkender Assoziationen verwenden; wenn ich ihn für andere darstelle, muß ich darauf achten, daß Mißverständnisse vermieden werden — diese Anstrengungen gehören gewiß nicht zu dem, was eben „Gedankengang" genannt wurde. Fragt man aber, was zu dem „eigentlichen" „Gedankengange" gehört, so wird man darauf kaum anders antworten können als: was zum „Begriffe" führt. Also ein Zirkel: der Begriff ist durch den Gedankengang, der Gedankengang durch den Begriff bestimmt. Wiederum löst sich die Schwierigkeit so auf, daß im ideal vollendeten Systeme an Stelle der Gedankengänge der vieldimensionale Urteilszusammenhang tritt und daß die Begriffe sich ganz als Einheiten aus Urteilen, Thesen und letzten Gegenständen entwickeln lassen. Aber wieder bleibt eine Schwierigkeit ungelöst, nämlich die, was die „Einheit" des Begriffes bedeutet; denn daß sie nicht bloße „Bequemlichkeit" ist, vielmehr im idealen System ihre Stelle hat, ist sicher: der einheitliche Begriff tritt als Gegenstand im Urteil auf. Für das aufstrebende Denken aber gilt: der Begriff ist stets durch den oder die zu ihm führenden Gedankengänge (ideal: durch den Inbegriff zu ihm führender Gedankengänge) bestimmt — er ist nichts, wenn man diese wegdenkt. Um nun das „Wesentliche" aus den empirischen Gedankengängen herauszuschälen, bedarf es eines Gesichtspunktes des Wesentlichen, der in einem bestimmten Erkenntnisziele begründet ist. Nur im Zusammenhange mit einem solchen Ziele läßt sich von einem Begriffe reden. Es gibt einen historisch-kulturellen, einen staatsrechtlichen, einen durch Gesinnung be-

Digitized by Google

stimmten Begriff des Deutschen, wie manche meinen auch einen natürlich-rassenhaften — es gibt den Zusammenhang zwischen diesen Begriffen, der wieder als natürlicher oder als werthafter unter verschiedenen Werten betrachtet werden kann — es gibt keinen Begriff des Deutschen schlechthin.

Innerhalb des dialektischen Gedankenganges bedeutet der Begriff die Einheit. Als solche ist er zugleich Ziel, Mittel, Anfang. Aber „Anfang" nur entweder als bloß abgegrenzter noch unbegriffener Gegenstand, d. h. als etwas, das Begriff erst werden soll, oder als abstrakter, unvollkommen bestimmter, d. h. als Begriff, der noch nicht Begriff der zu begreifenden Sache ist. Diese zwei Arten der Unvollkommenheit des Begriffs werden für die Lehre von den Forschungsmethoden wichtig. Als Mittel faßt der Begriff die jeweils erreichte Stufe zusammen; und eben aus dieser Zusammenfassung ergibt sich, daß das Zusammen widerspruchslos noch nicht möglich ist. Das Ziel, der vollkommen zusammenstimmende, vollkommen durchleuchtete und die „Sache" vollkommen deckende Begriff, liegt bei echter Dialektik im Unendlichen.

Der Begriff knüpft in jedem Stadium den Gedankengang zusammen — er enthält den Gedankengang — er ist der statisch gedachte Gedankengang. Der statisch gedachte Gang, d. h. die ruhend gedachte Bewegung — dieser Ausdruck zeigt seine dialektische Natur. Der Begriff ist für jeden Gedankengang nötig, damit sein Schritt einen widerstehenden Boden finde. Also nimmt auch der dialektische Gedankengang ein festes Element auf, um es dann wieder zu verflüssigen. Der undialektische Gedankengang aber hat im festen Begriff gerade den heimlichen Feind seines festen Gefüges in sich.

Daß auch das Urteil zugleich in sich beruht und über sich hinausweist, wurde schon dargelegt. Nur muß die „Transgredienz" des Urteils, die damals als Ursprung der Dialektik aufgewiesen wurde, nun auch als Mittel ihres Fortgangs erkannt werden. Die in der Urteilsmaterie enthaltenen Teile, Gegenstände wie Relation, bedürfen zu ihrer Bestimmung eines das einzelne Urteil überschreitenden Zusammenhanges. Durch Aufnahme dieses Zusammenhangs in das Urteil selbst wird das Urteil berichtigt. Wenn man ein Beispiel dafür aufsuchen will, darf man nicht ein Urteil aus einer streng durchgebildeten rein mathematischen Wissenschaft wählen, weil ihre Sätze von vornherein nur im systematischen Zusammenhange Sinn haben, in diesem aber völlig

Digitized by Google

geklärt sind. Dabei bleibe dahingestellt, ob irgendeine von Menschen ausgebildete mathematische Disziplin diesem Ideale der Theorie entspricht. Andererseits wird man gut tun, ein in sich einfaches Beispiel zu wählen, und ein solches findet man vielleicht am ehesten in einem demonstrativen Urteil, das an einer Stelle eine Qualität behauptet, also in einem Urteil von der Form: „dies ist blau". Der Satz soll nicht als Definition des Namens „blau" gemeint sein („dies hier Sichtbare wollen wir ‚blau' nennen"), sondern als Behauptung, daß die sonst bekannte Qualität „blau" dem „dies" zukommt. So ist das Urteil aber augenscheinlich unvollständig. Was „dies" ist, ist bestimmt nur mit Rücksicht auf den Demonstrierenden — es muß präzisiert werden. Wir nehmen an, daß die mit „dies" gemeinte Raumstelle durch ein von der momentanen Stellung des Zeigenden unabhängiges Koordinatensystem festgelegt ist. Aber damit ist der Sinn des Urteils nicht bestimmt. Denn dem „dies" im strengen Sinne der Raumstelle kommt doch das „blau" nur zu einer bestimmten Zeit zu. Der Sinn des Urteils könnte dann sein „dies ist jetzt blau", wobei das „jetzt" ebenso wie das „dies" überindividuell festgelegt sei. Der korrekte Ausdruck des Urteils wäre dann: „hier ist jetzt blau". Noch aber fehlt eine Verständigung über die Bedeutung von „ist". Ganz augenscheinlich kann dies „ist" zunächst nicht unabhängig von dem Hinzeigenden sein, der die Qualität blau jetzt hier sieht. Ein anderer, der z. B. von seinem Standpunkte aus einen blauen Widerschein an jener Stelle nicht sehen kann oder der blaublind ist, wird hier jetzt nicht blau sehen. Der Sinn des Urteils wäre also nur dadurch von dem hinzeigenden Individuum zu befreien, daß man es umformte: „N. N., dort und dort stehend, sieht an der und der Stelle zu dem und dem Zeitpunkt blau". Man wird aber wohl leugnen, daß dieses Urteil den Sinn des „dies ist blau" wirklich wiedergibt. Es ist nötig, herauszustellen, was „dies" mehr besagt als nur „hier". Es bezeichnet nicht ein bloßes Dasein, sondern ein Anhaften, einen sachlichen Zusammenhang. Nehmen wir an, daß es sich um eine Körperfarbe handle. Dann wäre der Sinn genauer etwa so zu bestimmen (ich lasse der Kürze wegen die Zwischenglieder fort und gebe nur das Resultat): Der und der Körper erscheint bei der und der Beleuchtung dem Gebiete des deutlichsten Sehens eines ausgeruhten, normal-trichromatischen Auges, das sich zu ihm in der und der Stellung (oder in dem und dem Gebiete von Stellungen) befindet, blau. Bei dieser Umformung tritt hervor, daß die Bedingungen des „blau" nur teilweise, nicht

Digitized by Google

ausschließlich im Körper, daß sie z. T. im aufnehmenden Organ liegen; aber auch die Bedingungen im aufnehmenden Organ sind objektiviert. Eine Befreiung des Urteils von diesen Bedingungen ist nur möglich, wenn man an Stelle der Qualität „blau" die physikalische Zugeordnete setzt: Dieser Körper reflektiert bei dieser Beleuchtung Lichtstrahlen von den und den Wellenlängen in dem und dem Stärkeverhältnis (I).

Man wird sagen: eine solche Umformung des Urteils ist doch nicht dialektisch, sie ist vielmehr nur eine genaue Herausarbeitung des Sinnes. Aber bleibt denn der Sinn „derselbe"? Bei der letzten Umformung ins Quantifizierte ganz sicher nicht — denn die Qualität ist hier ganz verschwunden und müßte erst durch ein neues Urteil eingeführt werden, etwa: „Eine Mischung von Strahlen der und der Wellenlängen in dem und dem Stärkeverhältnis ist bei einem Menschen mit normal trichromatischem ausgeruhtem Auge an der Stelle des deutlichsten Sehens ein der Empfindung ‚blau' entsprechender Reiz" (II). Aber auch bei den anderen Umformungen nicht, wenn man als Sinn des Urteils „dies ist blau" das annimmt, was nach dem allgemeinen Sprachgebrauch bei diesen Worten gedacht werden soll. Danach nämlich bedeutet das Sätzchen, daß einem Körper (wir bleiben bei dem Falle der Körperfarbe als dem häufigsten stehen) das Blau schlechtweg „zukommt". An einschränkende Bedingungen ist dabei nicht gedacht. Unter dem „Sinn" des Urteils müßte vielmehr sein „Wahrheitsgehalt" verstanden werden. Wenn aber der „Wahrheitsgehalt" vom „Sinn" verschieden ist, dann ist das erste Urteil, so wie es gemeint war, falsch. So sind viele (z. B. noch E. v. Hartmann) dazu gekommen, die „Qualitäten" aus der „objektiven Sphäre" fortzuweisen und in der quantifizierenden Umformung ihren objektiven Gehalt zu sehen. Stimmt man ihnen zu, dann ist das Urteil „dies ist blau" in der Tat falsch. Dann wäre das Ende der Dialektik ganz undialektisch. An Stelle des Anfangsurteils, das falsch ist, wären mit Hilfe eines dialektischen Gedankengangs zwei wahre Urteile getreten — die mit I und II bezeichneten — der dialektische Gedankengang wäre im Resultate nicht mehr enthalten, weiterführende Dialektik fehlte. Aber der schlichte Sinn des Urteils „dies ist blau" kann nicht falsch sein, wenn er einfach als Bejahung des im Erlebnis Enthaltenen gemeint ist. Ich erlebe nicht ein „blau" schlechthin, sondern blau z. B. als Farbe dieses Körpers (Heftdeckels), ich erlebe es nicht als „subjektiv",

Digitized by Google

sondern als Eigenschaft des Körpers. Es ist also ein richtiges Urteil, dem Körper Bläue zuzuschreiben, wenn ich mit dem Urteil nur das Erlebte in die Erkenntnis erheben will. Das erste Urteil bleibt seinem schlichten Sinne nach wahr — in seiner Sphäre. Aber „wahr" ist ein Wert, der nur gelten oder nicht gelten kann, der keine Grade und Einschränkungen erlaubt. „In seiner Sphäre wahr" ist ein unrichtiger Ausdruck. Vielmehr die Sphärenbegrenzung gehört in die Urteilsmaterie hinein. Also: „Dieser Körper als erlebter Gegenstand ist blau" (III). Aber damit wird der schlichte Sinn des ersten Urteils wiederum geändert. Und ferner: die Wahrheit der Endurteile I und II erweist sich als abhängig von bestimmten Postulaten des Erkennens (Eindeutigkeit, Berechenbarkeit der Wirklichkeit). Es wären also auch in diese Urteile noch weitere Bestimmungen aufzunehmen. Jedes Urteil, das einen in sich vollständigen Wahrheitsgehalt zu haben beansprucht, erweist sich als ein Stadium in einem dialektischen Prozeß. Sein „schlichter Sinn" ist von seinem „Wahrheitsgehalte" verschieden, und diese Verschiedenheit ist nicht etwa in einer Unvollkommenheit nur der Sprache — sondern der Sache selbst begründet. Daß das Urteil über sich hinausweist, bezeichnet diesen Sachverhalt nicht genügend. Vielmehr: das Über-Sich-Hinausweisen jedes Urteils, die Tatsache, daß Gegenstände und Relation im Urteil selbst nicht genügend bestimmt sind, weist auf das Urteil zurück — es muß, um wahr zu sein, so umgeformt werden, daß es das Über-Sich-Hinausweisende in sich aufnimmt. Wenn aber das Über-Sich-Hinausweisen ins Unbegrenzte sich fortsetzt (und das ist mindestens bei allen Realurteilen der Fall), dann erlangt das Urteil nie seine wahre Gestalt — obgleich der Wahrheitsgehalt immer reiner hervortritt. Die Dialektik des Urteils ist also nicht nur die zwischen In-Sich-Ruhen und Über-Sich-Hinausweisen, sondern die zwischen unteilbarer Wahrheit und wachsendem Wahrheitsgehalt. Aber der ganze Wahrheitsgehalt kommt auch der Umformung nicht zu; sie läßt immer einen Teil des Wahrheitsgehaltes außen, muß also ergänzt werden — wie in unserem Beispiel (I) erst mit (II) und (III) zusammen den Wahrheitsgehalt des Ausgangsurteils innerhalb der Grenzen der hier vollzogenen Analyse enthält. Diese Mehrheit aber soll Einheit sein. Es bleibt danach nur übrig, hinzuzufügen: das Urteil bedarf zu seiner Wahrheit des Wesentlichen an dem Gedankengange, dessen „Resultat" es ist. Der Gedankengang ist also für das Urteil nicht gleich-

Digitized by Google

gültig — und da der Gedankengang dialektisch ist, ist auch das Urteil nicht nur in fortweisender, sondern auch in rückweisender Richtung dialektisch. Man erkennt ferner, daß die peinlich genaue Bestimmung des Urteilsinnes, seine ganz strenge Fixierung gerade die Dialektik erst hervortreten läßt — die Fixierung gehört zur Dialektik wie die Auflösung.

Der Schluß scheint sich zur Dialektik nur ganz äußerlich, als bloßes Mittel zu verhalten. Als Mittel ist er ihr gewiß unentbehrlich; denn die Ableitung jedes der einander widersprechenden Sätze aus dem Grunde, die Ableitung neuer Widersprüche aus den ersten Lösungen erfolgt in Form von Schlüssen. Aber in sich ist das Schlußverfahren ganz undialektisch. Ein Schluß setzt starre Begriffe voraus — jede Schwankung oder Unruhe in den Begriffen, besonders im entscheidenden Mittelbegriffe, führt zu einem Fehlschluß. Der Ausdruck „quaternio terminorum" ist bezeichnend: sowie der Begriff nicht als streng derselbe festgehalten wird, fällt er in zwei getrennte Begriffe auseinander; die zwei Prämissen haben nichts Gemeinsames mehr, kein Schluß ist möglich. Auch verschwindet gerade das Wesentliche des Schlusses, der Mittelbegriff, im Resultate völlig. Gegenüber dieser ersten Ansicht der Sache ist nun zu zeigen: 1. daß der Schluß nicht nur verschwindendes Mittel ist, sondern ebenso auch wesentliches Resultat, 2. daß der Schluß nicht starre Verbindung starrer Gebilde ist, sondern Bewegung und Rückbewegung.

Es ist aber, um das zu untersuchen, nötig, den Begriff „Schluß" weit und allgemein genug zu fassen, die Beschränkung auf den Subsumtionschluß aufzugeben. Auch: $a > b$, $b > c$, $a > c$ ist ein Schluß oder: N ist Vater von P, P Vater von Q, also N Großvater von Q. Diese Erweiterung des Begriffs macht deutlich, daß jedem einzelnen Schlusse ein Gesetz des Schließens zugrunde liegt und daß dies in den Eigenschaften der Urteilsrelationen begründet ist. Das zweite Beispiel zeigt bereits, daß die Relation nicht in allen 3 Urteilen dieselbe zu sein braucht. Auch die beiden Prämissen können verschiedene Relationen aufweisen, z. B.: $a > b$, $b = c$, $a > c$, oder: N Vater von P, P Gatte von Q, N Schwiegervater von Q. Man hat versucht, alle diese Schlüsse zu Subsumtionschlüssen zu machen, indem man das Schlußgesetz als Obersatz, die beiden Prämissen als Untersätze annahm. Aber man vergißt, daß dann doch ein neues Schlußgesetz — eben das des Subsumtionschlusses — auftritt. Auch macht das Schlußgesetz die Conclusio nur möglich, liefert nicht, wie die Prämissen, Teile von ihr.

Digitized by Google

Nur wenn man den Begriff „Schluß" so erweitert, kann man die Mathematik als das eigenste Gebiet des Schließens ansehen. Bekanntlich hat sich Schopenhauer darüber beklagt, daß mathematische Beweise mehr fangen als überzeugen. Wo das zutrifft, da werden mathematische Beweise als Schlußketten gegeben, in denen die Mittelglieder verschwinden, so daß man schließlich wohl zugeben muß, die Behauptung folge aus den Voraussetzungen, ohne aber den Zusammenhang einzusehen. In Wahrheit muß dieser Zusammenhang in den Folgerungsregeln der Schlußkette liegen — zur echten Einsicht gehört, daß er im Resultat erhalten bleibt. Das Resultat ist dann nicht die bloße Conclusio. Nur wenn einsichtig ist, wie die Voraussetzungen die Behauptung begründen, wird auch deutlich, was aus den Voraussetzungen sie begründet, wird es damit möglich, den Satz in voller Allgemeinheit auszusprechen, die Spezialfälle durch Einsetzung des in der allgemeinen Form unbestimmt Gelassenen zu gewinnen. Es ist also für die Einsicht wichtig, daß das Schlußverfahren nicht als abzubrechendes Gerüst angesehen werde. Ein ganz einfaches Beispiel zeige das: Der Satz von der Winkelsumme des Dreiecks wird mit Hilfe einer Parallele zur Grundlinie, die durch die Spitze des Dreiecks gelegt wird, bewiesen. Diese Linie erscheint ganz willkürlich, nur gezogen, um die Gleichsetzung der Winkel an der Basis mit den beiden Winkeln, die den Spitzenwinkel zu einem gestreckten ergänzen, zu ermöglichen. Die Hilfslinie und die Winkel an ihr verschwinden im Resultat, sie war bloßes Gerüst. Aber der Kern des Beweises ist, daß der Satz von den Dreieckswinkeln die Gleichheit der Wechselwinkel und damit das Parallelen-Axiom voraussetzt. Er gilt, wenn und weil das Parallelen-Axiom gilt. Das ist eine sehr wesentliche Einsicht, die ergänzt werden muß durch die andere: er gilt nicht, wenn das Parallelen-Axiom nicht gilt. Der Satz ist also als abhängig vom Parallelen-Axiom erkannt. Man sieht nun, daß es sich hier nicht nur um eine Hilfe für das Einsehen des einzelnen erkennenden Subjektes handelt, sondern zugleich darum, daß der Schluß die geltende Abhängigkeit rein zum Ausdruck bringt. Johannes von Kries (Logik 384 Anm. 1) sieht im Schlusse wesentlich ein Urteil: „das logische Reflexionsurteil nämlich, daß die Geltung eines Satzes durch die zweier anderen zwingend gegeben sei". Man könnte einwenden, daß damit der Grund des Schließens, nicht der Schluß definiert ist — aber es spricht sich in dieser Definition der wichtige Gedanke aus, daß es auf den Grund des

Digitized by Google

Schließens ankommt, daß er die wesentliche Einsicht bietet. Wenn etwa die Determiniertheit aller Handlungen aus dem Materialismus oder aus der Allmacht und Allwissenheit Gottes gefolgert wird, so ist wichtig nicht die Reihe der einzelnen Syllogismen, sondern die reine Herausarbeitung des Grundes: daß dieser in der — beiden Obersätzen gemeinsamen — Voraussetzung einer „geschlossenen", grundsätzlich fertigen, gegebenen Welt liegt. Nur so wird subjektiv die Einsicht in den Zusammenhang gewonnen oder — objektiv — der geltende Zusammenhang dargestellt. Sogar dem als gehaltlos berüchtigten Schlusse vom sterblichen Caius gewinnt man nun seine Erkenntnisbedeutung ab. Rein formal läßt sich dieser Schluß ebensogut durch „Säugetier", „Europäer", „Römer", sogar „Jurist" oder „wahlberechtigt" wie durch „Mensch" vermitteln. Man frage, was diesen Mittelbegriffen gemeinsam ist, woran also die Folgerung wirklich haftet. Dazu ist nötig in diesem Falle (es handelt sich um einen Subsumtionschluß), den weitesten Mittelbegriff zu finden, an dem die Sterblichkeit haftet; denn in den inhaltlichen Bestimmungen, die ihn bilden, muß der Grund der Sterblichkeit liegen. Versucht man das, so gelangt man zu dem — für die Gedankenleere der traditionellen Logik bezeichnenden — Zwischenergebnis, daß das Wort „sterblich" doppeldeutig ist. Es kann bedeuten: „was sterben kann" oder „was sterben muß". Dabei wurde angenommen, daß „sterben" nicht gleichbedeutend ist mit „zerstört werden", „vergehen", „sich ändern" — sondern daß „sterben" die Auflösung eines Organismus in Anorganisches, das Aufhören des organischen Zusammenhanges bedeutet. Dann ist jedes Lebewesen, das wir kennen, sterblich im Sinne von „sterben könnend", aber nicht jedes im Sinne von „sterben müssend". Viele Protozoen und metazoische Pflanzen (Bäume, Stauden) tragen nicht die Notwendigkeit des Todes in sich, sondern erliegen nur möglicherweise äußeren Schädlichkeiten. Dagegen scheint es, daß metazoische Tiere sterben müssen, d. h. nach einer im Höchstmaß bestimmten Lebensdauer als Ganze altern und vergehen. Für „sterblich" im Sinne von „sterben könnend" wäre danach „Lebewesen" der richtige Mittelbegriff, für sterblich im Sinne von „notwendig sterbend" dagegen „metazoisches Tier". Damit ist nun eine Einsicht zugleich in den Grund des Sterbens gewonnen. Zwar wissen wir noch nicht, woran das Sterben liegt, aber wir haben die Bedingungen möglichen Sterbens als enthalten in den allgemeinen Eigenschaften des Lebewesens, die notwendigen Sterbens

Digitized by Google

dagegen als gegeben erst mit den besonderen Eigenschaften gewisser Klassen von Lebewesen erkannt. Demnach verschwindet der Mittelbegriff in der Conclusio nicht, wenn der Schluß nach seinem vollen Erkenntniswerte festgehalten wird. Vielmehr bleibt er für das Resultat wesentlich; allerdings nur das an ihm, was wirklich Prämissen und Conclusio verbindet, nicht was, den wahren Zusammenhang verdunkelnd, an ihm haftet, sei es als Anhängsel des nächsten sich dem ungeschulten Denken bietenden Mittelbegriffs (z. B. Mensch), sei es als willkürlich angehefteter Flitter (wie wenn ich die Sterblichkeit des Caius aus seinem Römertum folgern wollte).

Das Undialektische des Schlusses — daß seine Prämissen und sein Schlußgesetz vor dem Resultat als unwesentlich verschwinden, hat sich also als Schein herausgestellt, wenigstens wenn man den Schluß in die werdende Erkenntnis einstellt. In sie aber gehört er hinein; in der vollendeten ist er durch reine Zusammenhänge von Urteilen ohne bestimmte Richtung auf eine Konklusion ersetzt. Wenn der Sinn des Schlusses so ohne seine Form ins Reich der reinen Wahrheit versetzt ist, dann hat der der „Konklusion" entsprechende Sachverhalt erst recht keinen Vorzug vor den den Prämissen entsprechenden. Innerhalb der werdenden Erkenntnis weist die Konklusion ihrerseits auf die Prämissen zurück — ihre Wahrheit dient dazu, die Prämissen zu stützen. Mindestens bei allen Schlüssen, die die Realität betreffen, ist dies der Fall. Die Theorie der sogenannten „Induktion" hat Rechenschaft über den merkwürdigen Tatbestand zu geben, daß jede einzelne Induktion auf der Geltung allgemeiner Obersätze beruht, die doch erst durch die Folgerungen gesichert werden. Gerade wenn eine vermutete Konklusion nicht zutrifft, ist das für die Auffindung der echten Zusammenhänge besonders wichtig.

So wird der Schluß, dieser unerbittliche, absolut entschiedene Herrscher, der dem schicksallosen Schicksal zu gleichen scheint, wider Erwarten selbst hineingezogen in das Schicksal aller Denkformen, sich in ihrer eigenen Dialektik zu entwickeln. Und zwar gilt das ebenso vom Gehalte jedes einzelnen Schlusses wie von der Bedeutung der Schlußform überhaupt. Der Schluß, wie er in seiner Starrheit dasteht, imponiert als dem Reiche der Wahrheit angehörig. Aber der Sinn des Schlusses scheint doch nur für das erkennende Subjekt zu bestehen — um ihm eine Wahrheit sicher zu machen — oder gar nur, um es dazu zu bringen, einer uneingesehenen Wahrheit nicht zu widersprechen. Erst wenn man das

Digitized by Google

Schlußverfahren rückwendet auf den Obersatz, also scheinbar den erhabenen Schluß aus seiner Höhe in die trübe „subjektive" Region der Denkbewegung hinabzieht, gewinnt er Erkenntnisbedeutung und lehrt nun einen „objektiven" Zusammenhang kennen.

4. Die Synthesis

Die nächste Bedeutung der Negation im Gedankengang ist, auf ihren Grund zurückzuweisen und so zu einer näheren Bestimmung des ersten positiven Urteils zu führen. In allen Fällen aber, in denen der Keim echter Dialektik vorhanden ist, bleibt dabei der Anspruch der Thesis auf Allgemeinheit oder Alleingültigkeit erhalten — in der Lösung besteht eine Spannung fort, die zu neuen Konflikten und Lösungen treibt. Mit diesen Sätzen ist die Aufgabe der dialektischen Synthesis im Umriß gezeichnet, zugleich auch die Leistung der Negation in der Synthesis vorläufig umschrieben: sie scheint zunächst ganz durch eine positive begrenzende Bestimmung ersetzt zu sein, tritt aber dann doch wieder in ihrem Charakter als Negation hervor.

Wie die Negation in der Synthesis aufgeht und doch erhalten bleibt, so ist allgemein das Verhältnis der Thesen zu ihr. Damit ist wiederum nur eine Aufgabe umschrieben; man soll sich hüten, in der Hegelschen Vereinigung der verschiedenen Bedeutungen von „aufheben" mehr als eine geistreiche und treffende Umschreibung dieser Aufgabe zu sehen. Die Synthesis ist kein Aggregat von Thesis und Antithesis, sie ist ebensowenig einfach etwas ihnen Fremdes. Sie durchbricht endlich auch den Satz vom ausgeschlossenen Dritten nicht; denn sie fügt nicht zu Bejahung und Verneinung eine dritte Qualität, eine mittlere oder vereinigende Stellungnahme bei gleichbleibender Materie des Urteils hinzu, sondern der Widerspruch zwingt zur Umwandlung der Materie, und diese umgewandelte Materie ist zu bejahen.

Was die Synthesis ist, dürfte schwerer zu bestimmen sein, als was sie nicht ist. Ja, es liegt sehr nahe zu meinen, sie sei überhaupt nicht, es gebe keine echte Synthesis, unser Erkennen bleibe vielmehr in den Gegensätzen befangen, deren jeden es folgerichtig durchführen müsse, oder es beharre bei einem Nebeneinander von bloß Verschiedenen, die erst, wenn sie auf dasselbe Anspruch machen, zu einem Gegensatze und als zum Ausdruck dieses Gegensatzes zu widersprechenden Urteilen führen. Demgegenüber wird

Digitized by Google

es nötig, ein einfaches Beispiel genauer zu analysieren, um den Sinn der Vereinigung zu fassen. Die Anschauung, daß bloße Verschiedenheit nur zufällig zum Gegensatz führt, leuchtet am meisten ein, wo eine algebraisch additive Verbindung möglich ist, also bei Quanten, z. B. bei bewegenden Kräften. Daß ein Körper gleichzeitig in einer Richtung bewegt werde und nicht in dieser Richtung bewegt werde, ist ein Widerspruch. Wenn eine Kraft an einem Körper wirkt, wird er in Richtung dieser Kraft bewegt. Aber eine Gegenkraft hindert, daß die Kraft diese Wirkung übt. Der Widerspruch ist nur Schein: es besteht wohl eine Bewegungstendenz in der ersten Richtung, das Bestehen einer solchen Tendenz schließt das Bestehen anderer Tendenzen an demselben Körper nicht aus, und die beiden Tendenzen ergeben je nach ihrer relativen Stärke eine resultierende Bewegung oder Ruhe. Was also bejaht werden soll, ist das Bestehen der resultierenden Bewegung; und darin liegt nun gewiß keine Synthesis von Bejahung der ersten Bewegung und Leugnung der ersten Bewegung. Das Beispiel kann nun auf Zusammensetzung beliebiger Bewegungsrichtungen erweitert werden. Die resultierende Bewegung ist in sich einheitlich, sie kann unter Umständen von derselben Art sein, wie jede der isolierten Bewegungen, die aus den sie zusammensetzenden Antrieben für sich genommen folgen würden; und auch wenn dies nicht der Fall ist, wenn z. B. die Wurfparabel aus Wurf und Schwerewirkung zusammengesetzt gedacht wird, ist doch an sich eine mannigfache Zerlegung einer solchen Bewegung denkbar. Am deutlichsten ist das bei der Ruhe, wenn man sie als Ausgleich entgegengerichteter Bewegungsantriebe versteht. Trotzdem ist der Sinn der Zusammensetzung nicht durch die drei Urteile erschöpft: es besteht nicht die Bewegung, die aus der ersten Tendenz für sich folgt; es besteht nicht die Bewegung, die aus der zweiten Tendenz für sich folgt; es besteht die resultierende Bewegung. Vielmehr ist in diesen Urteilen gerade die wesentliche Erkenntnis nicht enthalten. Zunächst: in der resultierenden Bewegung (oder Ruhe) bestehen in gewisser Art doch die komponierenden fort. Das zeigt sich darin, daß jeder von ihnen sich wieder allein geltend macht, wenn der sie ablenkende Antrieb fortfällt (wobei freilich die bisherige Wirkung dieses Antriebs infolge des Trägheitsgesetzes nicht ausgelöscht ist). Dann aber: bei einer physikalischen (nicht nur mathematisch-phoronomischen) Zusammensetzung sind die Komponenten nicht beliebig gewählt, sondern real existent. Die Wurfparabel z. B. ist nicht eine dritte

Digitized by Google

Bewegung, die zu der geradlinig-gleichförmigen, die aus dem Wurfe allein, und zu der geradlinig-gleichförmig-beschleunigten, die aus der Schwere allein folgen würde, sich zufällig verhält, sondern es ist die Bewegung, in der jede dieser Bewegungen auch erhalten ist — es ist die aus diesen beiden entstehende Bewegungsform, und das gehört zu ihrem Begriffe, sofern dieser physikalisch gemeint ist.

Das Beispiel soll erläutern, daß in der Synthesis die beiden widersprechenden Thesen zwar ersetzt, ihre Gründe aber erhalten sind, es stellt sich zugleich als eine Anwendung dessen dar, was vorher über Begriff und Schluß ausgemacht wurde. Dabei aber haben sich zwei verschiedene Fälle ergeben: bei rein phoronomischer Betrachtung ist es für den Begriff einer Bewegung bestimmter Art unwesentlich, in welcher Weise die Bewegung entstanden gedacht wird, bei physikalischer Betrachtung dagegen wesentlich. Die physikalische Betrachtung ist die reichere, erfülltere. Es ist zu vermuten, daß zwischen der Abhängigkeit des Begriffs von seiner Bildung und dem Inhaltreichtum des Begriffs ein allgemeiner Zusammenhang besteht. Prüft man das Beispiel mit dem leitenden Gedanken der Dialektik nach, so sind die beiden widersprechenden Urteile im Falle der Wurfparabel etwa: der geworfene Körper bewegt sich gleichförmig-geradlinig, er bewegt sich nicht gleichförmig-geradlinig. Für die Antithesis (die hier der „Erfahrung" entstammt) ist der „Grund" in der Schwere zu finden. Damit ist eine positive Vereinigung der „Gründe" möglich, die Dialektik wird unwesentlich; denn in der Synthesis ist zwar die Zusammensetzung der bestimmten Gründe enthalten, der Widerspruch aber ist einfach ausgeschaltet. Wesentlich dialektische Gedankengänge könnten sich erst ergeben, wenn gefragt würde, was denn Einheit des Begriffs bedeutet — damit aber wäre eine von der physikalischen ganz verschiedene Richtung des Denkens eingeschlagen.

Daß die Einschränkung, durch welche die Synthesis möglich wird, quantitativ ist, ist für die Sache unwesentlich Schon an der Zusammensetzung von Bewegungsantrieben ist im Grunde nur bei Richtungsgleichheit die gegenseitige Beschränkung vollständig durch eine Zahl ausdrückbar. Bei verschieden gerichteter Bewegung sind mindestens zwei Zahlen nötig, die durch „Benennung" unterschiedene Bedeutung erhalten. In anderen Fällen erlaubt die Sache überhaupt keine quantitative Lösung, obwohl auch in ihnen die Stufe der undialektischen Einheit auftritt.

Digitized by Google

Ein Kunstwerk ist nicht in gewissem Grade rein ästhetisch zu beurteilen, sondern als Kunstwerk unbedingt; aber sein Gehalt ist nicht ästhetischer Herkunft und geht doch in den ästhetischen Wert ein. Das Kunstwerk selbst aber ist nicht nur Kunstwerk, sondern zugleich Teil eines Kulturganzen, in dem es wirkt, d. h. außerkünstlerische Bedeutung gewinnt. Hier ist die Synthese nicht quantitative Einschränkung, sondern Unterscheidung verschiedener Hinsichten oder Dimensionen. Die Bedeutung jeder Hinsicht für die andere wird in das Ganze aufgenommen. Alle diese Arten der Synthesis kommen so zustande, daß die Negation als Prinzip der Scheidung und Begrenzung gebraucht, dann aber selbst in die Anerkennung ihres positiven Grundes umgewandelt wird. Die Negation und der Widerspruch verschwinden aus dem Resultate, die Synthesis erscheint undialektisch, der Gedankengang nur dialektisch im weiteren Sinne.

Es lassen sich so drei Arten der Synthesis unterscheiden: unwesentliche, undialektische, dialektische. Die unwesentliche Synthesis ist gegenüber der Art der Bildung gleichgültig — wie es dem rein phoronomischen Begriffe einer Bewegung unwesentlich ist, aus welchen Faktoren sie zusammengesetzt gedacht wird. Die undialektische bewahrt zwar diese Entstehung als wesentlich auf; aber da sie nur Synthesis der Gründe ist, so ist ihr der Durchgang durch den Widerspruch unwesentlich. Die dialektische hält auch diesen Durchgang als wesentlich fest. Jede Stufe der Synthesis gehört zu einer bestimmten Art von Systemen. Undialektische Synthesis tritt in reinen Konstruktionen auf oder, sachlich ausgedrückt, in rationalisierten Systemen, für die der Umkreis möglicher Gegenstände axiomatisch festgelegt ist. Unwesentlich dialektische Synthesis gehört zu realen Systemen, die sich aber auf bestimmte und beherrschbare Seiten der Realität beschränken (Gebiet der Nachkonstruktion). Wo dagegen auch der Art nach Neues auftritt, wo Objektivierung und Beherrschung nie vollständig gelingt, da wird die Synthesis wesentlich dialektisch. Das ist insbesondere bei allen akthaften Gegenständen der Fall; alle Gegenstände aber sind mit den Kategorien des Erkennens und mit der Einheit des Bewußtseins, d. h. mit akthaften Gegenständen, notwendig verbunden, nur daß diese Verbundenheit in das abgegrenzte Gebiet einer rein objektiv gerichteten Betrachtung nicht hineingehört. Ebenso gewinnt das rationalisierte System über sich selbst hinausreichende Bedeutung als Mittel der Beherrschung noch unrationalisierter

Digitized by Google

(oder unvollständig rationalisierter) „realer" Gebiete; aber wiederum gehört diese Bedeutung nicht zu ihm selbst. Der dialektischen Synthese ist es wesentlich, daß sie nicht endgültig ist, da sie den Keim neuer Spannungen in sich trägt. Die beiden ersten Stufen sind nur bei isolierenden Voraussetzungen möglich: unwesentliche Synthesis gibt es nur, wo alles nicht als rationalisiert ins System Aufgenommene (durch Axiome, Postulate und Definitionen Festgelegte) ausgeschlossen ist; undialektische nur, wo das, was nicht ohne Denaturierung zu vergegenständlichen ist, fernbleibt. Aber gerade darum stehen diese Stufen formal zur übergegensätzlichen in genauerer Analogie als die dialektische. Die Negation ist ihren Resultaten unwesentlich; sie stellen, ideal vollendet, Systeme aus nur positiven Sätzen dar, und zwar die rationalisierte Stufe prinzipiell vollständige Systeme, in denen nur noch vollkommene Begriffe auftreten, und für die die Richtung der Gedankengänge gänzlich bedeutungslos ist. Die „objektivrealen" Systeme können infolge der „Unerschöpflichkeit" (Unfähigkeit zu vollständiger Rationalisierung), die der Wirklichkeit zukommt, prinzipiell ungeklärter Begriffe nicht entbehren; in ihren Begriffen steckt daher die Richtung klärender Gedankengänge. Die dialektischen Systeme gar enthalten Richtung und Negation. Dabei aber stehen sie material (durch ihre umfassende Positivität und Einschließlichkeit) dem Inhalte der übergegensätzlichen vollendeten Erkenntnis näher. Es zeigt sich also, daß formale Näherung an die Sphäre der Übergegensätzlichkeit nur durch materiale Entfernung von ihr erkauft werden kann und umgekehrt. Durch diesen Satz wird das Verhältnis von Mathematik und dialektischer Philosophie zueinander und zur idealen Wahrheitssphäre beleuchtet.

Was die Synthese — nicht nur die dialektische — so schwer faßbar macht, ist, daß sie doch immer nur durch Analyse verdeutlicht werden kann. Diese Schwierigkeit haftet jedem nicht einfachen Begriffe an; jeder solcher Begriff ist logisch genommen Synthese. Indem man in der analytischen Verdeutlichung das ganze Wesen des Begriffes sieht, erscheint die Einheit des Begriffs außerwesentlich; ihr Wert stellt sich als nur subjektiv, als bloßes Hilfsmittel leichterer Übersicht dar. Aber eine solche Ansicht verkennt, daß der Begriff im Urteil als einheitlicher Gegenstand auftritt, daß er als Ganzes durch die Relation zu anderen gleichgearteten Ganzen in Beziehung gesetzt wird. Diese Einheit, nicht nur die Mannigfaltigkeit der Urteile und Thesen, in die sie

Digitized by Google

zerlegbar ist, gehört wesentlich zum Begriff. Das Begriffswort ist allerdings nur „Bezeichnung" und insofern der Sache äußerlich zugeordnet; aber es ist in der Sache begründet, daß dem als einheitlicher Gegenstand auftretenden Begriff ein einheitliches Wortgebilde zugeordnet wird. Eine zweite Schwierigkeit des Verständnisses entsteht dadurch, daß verwickelte Begriffe meist nicht wie der Knoten in einem Strick nur in einer Weise, sondern wie Verknüpfungen vieler unabhängiger Fäden in sehr verschiedener Reihenfolge aufgelöst werden können. Die vollständige Analyse eines Begriffs fordert, daß jeweils hinzugefügt wird, was an der Reihenfolge der Auflösung für den Begriff wesentlich ist, was nicht. Für die dialektische Synthesis nun ist wesentlich, daß das Auftreten des Widerspruchs und seine Auflösung zum Begriffe gehört. Das aber ist nur der Fall, wenn die Auflösung nicht vollständig gelingt — wenn der Begriff nicht ganz entwickelt werden kann und doch als Ganzes gedacht werden soll. Es besteht hier eine formale Analogie mit der Definition einer Größe durch eine konvergente unendliche Reihe, insofern das Gesetz der Näherung eine Art von Definition des Wertes bildet. Aber dann ist doch, wird man einwenden, beliebige „Näherung" möglich; d. h. es läßt sich für jede noch so kleine Größe ein Summenwert einer endlichen Anzahl von Reihengliedern angeben, der von dem zu erreichenden Wert um weniger als jene Größe abweicht. Eine analoge Bedingung läßt sich für dialektische Synthesis nicht allgemein aussprechen. Aber auch in der Mathematik arbeitet man mit Inbegriffen, die dadurch definiert sind, daß sie sich mit Hilfe der sonst benutzten Reihen nicht beherrschen lassen. Stetige Mengen werden als solche bestimmt, welche durch noch so viele Reihen, auch durch eine Unendlichkeit von Reihen von dem Typus der Zahlenreihe nicht erschöpfbar sind. Solche stetige Mengen können in inhaltvollen mathematischen Sätzen als Gegenstände auftreten. Welche Bedingungen und Einschränkungen dafür nötig sind, soll hier nicht untersucht werden; das mathematische Beispiel hat an dieser Stelle nur den Zweck, zu zeigen, daß dialektische Synthesis nichts zumutet, was nicht auch in der exaktesten Wissenschaft seine Analogien hat.

Um die Notwendigkeit und den Sinn einer dialektischen Synthese zu erkennen, ist es am zweckmäßigsten, einen für den Ursprung der Dialektik zentralen Fall heranzuziehen: den Begriff „Ich". „Ich" ist einerseits zweifellos etwas Gedachtes, also „Gegenstand" — aber was „Gegenstand" ist, ist eben damit

Digitized by Google

nicht Ich, „Ich" ist nicht Gegenstand. Dieser Widerspruch wurde zunächst durch eine Unterscheidung gelöst: es gibt Gegenstände, die als solche „gemeint" werden können, aber in Gegenstandstellung ihre Natur nicht wahren. „Etwas, das in Gegenstandstellung seine Natur nicht wahrt" als Gegenstand zu setzen, eben mit der Bestimmung, daß das „Nichtwahren seiner Natur", die „Denaturierung" mitgemeint ist, ist kein Widersinn. Nun aber gewinnt ein durch ein negatives Urteil definierter Gegenstand Sinn erst durch eine positive Ergänzung. Diese gibt eine „Demonstration": der Hinweis auf das in jedem Erlebnis mitgesetzte erlebende Ich. Dabei aber zeigt sich sofort, daß diese „Demonstration" denselben Widerspruch einschließt — es wird hier „hingewiesen" auf ein „Indemonstrables"; was demonstriert werden kann, ist nicht Ich. In diesem Negativen jedoch steckt das Positive: das Negieren ist ein Umgrenzen — es bleibt eben übrig ein durch alle direkte Demonstration nicht Erreichbares — dies ist „Ich". Dieses Ich nun weiter ist das, was sich in dem ganzen Gedankengange für sich selbst demonstriert. Wenn also dem Ich wesentlich zukommt, sich nicht demonstrieren zu lassen, so kommt ihm eben darin wesentlich zu, sich für sich selbst zu demonstrieren — es weist sich selbst hin auf seinen indemonstrablen „Kern", der das Gegenteil eines „Kernes" ist, wenn unter „Kern" etwas Fixes gemeint wird — aber dem Kerne gleicht, wenn der Kern als Keim einer organischen Einheit verstanden wird.

Indessen mit dieser bloßen Abtrennung alles Vergegenständlichten vom Ich-Kern ist der Sache nicht genug getan — es ist jenem Vergegenständlichten doch wesentlich, in die Blickrichtung auf das Ich zu fallen. Mein Leib, meine soziale Stellung, meine intimen Erlebnisse, das durch starke Gefühle Ausgezeichnete, die Ziele meines Willens und was man sonst dabei bemerkt, das ist alles, so gegenständlich genommen, gewiß nicht „Ich" — aber doch gehört es zum Ich. Wenn man die Gründe dieser Zugehörigkeit als „Gefühle", „Interessen" oder sonstwie auszeichnet, sind auch sie objektiviert; und doch ist dabei noch weniger als vorher mit der bloßen Trennung vom Ich das Entscheidende gegeben. Wenn dann grundsätzlich alles Objektivierbare, damit alles Individuelle vom Ich-Kern gelöst, wenn das nun nicht mehr individuelle Zentrum von dem mit Objektivierbarem behafteten individuellen Ich getrennt wird, dann bleibt dies Zentrum als Ich doch das Sich-Selbst-Erfassende, damit für sich selbst

Digitized by Google

von allem anderen Unterschiedene, d. h aber Ausgezeichnete, Individuelle. Nur in dem Sinne ist es nicht mehr individuell, daß es von anderem „Ich" gleicher Art unterschieden wäre. Auch hier ferner ist die Abtrennung nicht endgültig. Vielmehr für die Stellung der vergegenständlichten individuellen Eigenschaften und Beziehungen ist ihre enge Verbundenheit mit dem Ich-Kern ebenso wesentlich wie für den Ich-Kern, daß er sich nur von dem lebendigen individuellen Ich her erreichen läßt. Der Gedankengang, durch den man so zum Verständnis des Ich kommt, geht nicht einfach geradeaus. Schematisch läßt er sich etwa so wiedergeben:

Ich stellt sich zunächst als etwas Objektives dar.
Das in Richtung auf das Ich ausgezeichnete Objektive ist nicht Ich.
Es gehört aber zum Ich, daß dies Objektivierte mit ihm verbunden ist.
Die Gründe dieser Verbundenheit stellen sich als Ich dar.
Die Gründe dieser Verbundenheit lassen sich (als Gefühle usw.) objektivieren und sind nicht Ich.
Es gehört aber zum Ich, daß dies Gründe der Verbundenheit mit ihm sind.
Die Relation, in der das Ich zu den Gründen steht, stellt sich als Ich dar.
Diese Relation läßt sich gegenständlich denken und ist dann nicht Ich.
Aber es ist für die Aktivität des Ich wesentlich, daß sie sich als diese Relation vergegenständlichen läßt.
Das Ich stellt sich als das wesentlich mit Individuellem Verbundene dar.
Es ist dem Ich wesentlich, diesem Individuellen nicht verbunden zu sein.
Es lassen sich zwei „Ich" unterscheiden.
Diese unterschiedenen Ich sind Ich nur dadurch, daß sie verbunden sind
usf.

In die Form von strengen Widersprüchen, Distinktionen. usf. ist dies Schema leicht zu bringen; hier kommt es darauf nicht an. Wesentlich vielmehr ist: das Ich, als sich selbst zu denken befähigt, trägt den Widerspruch in sich, undenkbar und gedacht, also auch denkbar zu sein. Dieser Widerspruch darf nicht be-

Digitized by Google

nutzt werden, das Ich zu leugnen; denn das widerspräche dem Satze der Positivität. Er darf ebenso wenig als fixer stehen bleiben; denn der Widerspruch hat im Erkennen nur das Recht und die Bedeutung, seine eigene Lösung zu fordern. Er kann aber auch nicht in irgendeiner abschließenden Form gelöst werden. Seine Lösung ist nur als Bewegung des Denkens möglich, nur dadurch, daß der dialektische Gang selbst als Einheit gedacht wird, d. h. daß jeder Begriff den zu ihm führenden Gang, den Widerspruch und seine Aufhebung, als wesentlich in sich bewahrt, nicht als unwesentlich von sich ausstößt.

An diesem Beispiel fällt auf, daß vor der dialektischen Synthese ihr Ergebnis irgendwie da ist. Wenn man vom Ich-Erlebnis des Sich-Selbst-Ergreifens ausgeht, kann man geneigt sein, das bisher Synthese Genannte vielmehr als Analyse aufzufassen: es wird durch Zerlegung zu verstehen gesucht, was als unzerlegte Einheit in jedem Akte des Selbstbewußtseins steckt. Aber der Begriff des Ich ist doch vor der Synthese nicht da; er ist mit dem Selbstbewußtsein nur postuliert, da dieses, auch wenn man es praktisch, lebendig meint, doch jedenfalls einen theoretischen Antrieb in sich schließt. Das Ich also — oder allgemeiner gesagt — der vordialektische Grund der Dialektik wird, sofern er den Anspruch enthält, erkannt zu werden, erst durch die Dialektik erkannt. Und dieses „Erkanntwerden" ist mindestens in gewissen, dem Ursprung der Dialektik sehr naheliegenden Fällen dem Grunde der Dialektik wesentlich. Man kann daher sagen: der Grund der Dialektik, der vordialektische, wird erst durch die Dialektik erfüllt. Andererseits würde der dialektische Gedankengang keine Synthese ermöglichen, wenn nicht das Ganze immer an einem „Erlebnis", einer „Intuition" nachgeprüft werden könnte. Daß der entworfene Gedankenverlauf etwas vom Ich enthüllt, zeigt sich durch Rückbesinnung auf die Intuition. Man kann daher auch sagen: die Dialektik wird erst durch die an sich vordialektische Intuition, in der ihr Grund liegt, erfüllt. Das Verhältnis der dialektischen Synthesis zur Intuition wird damit zum Problem. Die Intuition scheint in sich ganz undialektisch zu sein: sie ergreift die Sache „uno actu", ganz, erfüllt. Die Dialektik ist diskursiv, nähert sich der Sache auf Umwegen, fügt Urteil an Urteil. Aber es ist nun der Dialektik wesentlich, daß sie zur „Synthesis" führt, d. h. ihren diskursiven Gang einheitlich zusammenfaßt — das Ziel der Dialektik selbst hat mit der Intuition die Einheit gemeinsam. Was vorher am Beispiel des Ich als erfüllende Intuition angesehen

Digitized by Google

wurde, das vordialektische Erlebnis, ist doch nur das Material der Erfüllung, nicht diese selbst. Andererseits, wie jede Anschauung, auch die sinnliche, wesentlich intellektuell ist, so ist das, was hier „Intuition" genannt wurde, kein blindes Starren auf einen dunklen Grund, sondern ein Hellwerden des Grundes, eine Enthüllung, das Hervortreten einer Gliederung im Grunde. Dazu aber verhilft die Dialektik, die nun in die Einheit der Intuition gleichsam zusammengepreßt wird. Was an diesen Ausdrücken als „psychologistisch" beanstandet werden möchte, bedarf einer weiteren Klärung, die aber erst später erfolgen kann.

„Begriff" und „Anschauung" sind wir gewohnt als Gegensätze zu denken. Das ist berechtigt, wenn man beide als Ausgangspunkte einer Analyse nimmt, die schließlich zu den Grenzen des Denkfremden und der Denkform führt. Aber der Begriff im Sinne des Begriffenen, des vollständig geklärten Gegenstandes ist nicht die Kategorie oder das Begreifende. Selbst beim Begriff einer Kategorie ist, wie Lask nachgewiesen hat, noch das Material (die Kategorie in Materialstellung) von der sie umgreifenden formenden Kategorie zu scheiden. Die Kategorie „Ursache" ist nicht durch „Ursache" geformt, sondern durch „Gegenstand", „Relation" und ähnliche allgemeine Denkformen. Der vollständige Begriff ist ein Gedankenzusammenhang als Einheit gedacht, also Einheit des Diskursiven, Re-Intuitivierung. Umgekehrt, die „Anschauung" ist nicht Empfindung noch Chaos von Empfindungen, sondern gegliedertes Vollerlebnis, enthält also gliedernde, d. h. formbildende Momente in sich. Begriff und Anschauung fallen so nicht etwa zusammen, auch dann nicht, wenn man die ästhetische Anschauung, die in sich befriedigte, ausschaltet, nur die „Anschauung von", die auf etwas gerichtet ist, meint; denn immer bleibt es ein Unterschied, ob zuerst die Fülle da ist oder der Gang. Aber sie nähern sich einander, sie streben gleichsam zur Vereinigung. Der Begriff vertritt das Postulat der Einheit gegenüber dem zerlegenden Denken, da er das Zerlegte als einen Gegenstand zusammenfaßt. Oder besser, er vertritt dieses Postulat nicht „gegenüber" dem Denken, sondern im Denken. Da die Erfüllung des Postulats dem diskursiven Charakter des Denkens widerstreitet, schiebt sich der Einheit des Begriffes eine Anschauung unter, die die Scheidungen des Denkens als Gliederung in sich aufnimmt. Es ist wichtig zu bemerken, daß dies alles auch dem undialektischen Begriffe zukommt, der ja, wie früher gezeigt, nur seinem Inhalte nach undialektisch ist, seiner Form nach

Digitized by Google

stets eine Dialektik enthält. Soweit also mutet die dialektische Synthesis dem Denken nichts Härteres zu als jeder Begriff überhaupt. Der dialektische Begriff zeichnet sich gegenüber dem undialektischen nur dadurch aus, daß der zusammenfassende Gedankengang Auftauchen und Lösen von Widersprüchen wesentlich in sich schließt, daß dem entsprechend die erfüllende Anschauung nicht ruht, sondern in sich bewegt ist, keine Anschauung, sondern ein Sichanschauen, nicht ein Bild, sondern ein Bilden, das das Bild immer wieder zerstört, um das Bilden zu erneuern.

Zur dialektischen Synthesis gehört dabei überall die undialektische (besser: unwesentlich dialektische) durch Bestimmung und Beschränkung. Der Widerspruch verwandelt sich, wenn man auf den positiven Grund der Negation zurückgeht, in einen Widerstreit, und die einander widerstreitenden Prinzipien schränken einander in bestimmter Weise ein. Dieser Sachverhalt findet sich keineswegs nur bei realen Gegenständen, er zeigt sich ebenso bei idealen, etwa beim Beispiel des Kunstwerks: die rein ästhetische Beurteilung wird dadurch, daß der Gehalt des Kunstwerks zum Gute gehört, in bestimmter Art beschränkt. Dabei handelt es sich nicht um reale Einengung, sondern um ideale, um berechtigte Schätzung. Wie nun dieser Gang und diese Zusammenfassung sich in den einzelnen Stadien vollzieht, das hängt von den früher unterschiedenen Arten des Anfangs ab. Ob die Gründe der beiden einander widersprechenden Sätze gleichberechtigt sind oder ob der eine ein Vorrecht hat, das ist für alles weitere bestimmend. Die Art der Synthesis im einzelnen muß daher an jeder dieser Formen gesondert entwickelt werden. Dabei wird die Frage auftauchen, ob diese Formen nur nebeneinander stehen. Aber auch die Beantwortung dieser Frage setzt die gesonderte Untersuchung der Formen voraus.

B. Die Arten des Fortgangs

Dialektik ist ursprünglich Kunst der Dialogführung, wobei aber nicht der ästhetische Reiz oder die praktische Wirkung des Gesprächs, sondern ausschließlich die Ermittlung der Wahrheit durch Gespräch im Auge zu halten ist. Aber die Dialektik, an die bei diesem Worte zuerst gedacht wird, die Hegels, ist ganz und gar nicht dialogisch. Aus einem Punkte heraus entwickelt sich der Widerspruch; die Sache selbst schlägt in ihr Gegenteil um.

Digitized by Google

Der Ort dieser „Sache" ist gewiß der Geist; aber als einer, als absoluter oder doch als Vertreter des absoluten Geistes. Diese Dialektik ist streng monologisch; wobei keineswegs an ein Selbstgespräch gedacht werden darf, in dem sich der mit sich selbst Redende in zwei Personen spaltet, sondern an die ganz einheitliche Entwicklung eines Gedankens. Die Schwierigkeit löst sich durch Unterscheidung zweier Formen der Dialektik. Es hat sich in der Lehre vom Ursprung gezeigt, daß man von den einander widersprechenden Sätzen auf ihre Gründe zurückgehen muß. Der Grund auch des negativen Satzes ist positiv; aber es ergeben sich zwei mögliche Fälle: entweder kann die Folge dieses Grundes ebensogut positiv, die des positiven ebensogut negativ formuliert werden, oder es ist einem Grunde wesentlich positive, dem anderen dieser widersprechende negative Folge zu haben. Im ersten Falle stehen die Gründe einander wie zwei selbständige Pole gegenüber, im zweiten ist der negative Grund dem positiven ein- und nachgeordnet; er läßt sich vom positiven her gewinnen, so daß ursprünglich nur ein Punkt existiert, welcher Pol ist nicht relativ zu einem Gegenpol, sondern lediglich relativ zu der von ihm ausgehenden Entwicklung. In diesem Sinne wurde von bipolarem und unipolarem Ursprung der Dialektik gesprochen, eine Unterscheidung, die nunmehr auf die ganze Dialektik ausgedehnt werden soll.

Die Form des einen Gedankenganges ist nur der unipolaren Dialektik ganz angemessen; der bipolaren entspricht eine Zweiheit von Gedankengängen; wie denn im echten Gespräch zwei selbständige Denker einander fortwährend beeinflussen, kreuzen und fördern. So ist die Zuordnung der beiden Formen zu Monolog und Dialog gar nicht zufällig; ebensowenig daß der Denker der Geselligkeit, Schleiermacher, die bipolare Form ausgebildet hat. Nur muß man immer den reinen Kern des Dialogs oder Monologs herausheben, der durch Nebenwerk verhüllt sein kann. Auch mag es einen eigenen ästhetischen Vorzug darstellen, gerade die unangemessene Form zu verwenden, und dieser ästhetische Wert erweist sich — wie jeder echt ästhetische — als zugleich im Gehalte begründet; wenn im Dialog der eine des anderen Behauptung umwendet, nicht von einem anderen Standpunkt ausgehend, sondern eingreifend in dessen Denkweise, dann tritt hervor, daß die beiden im Grunde eines sind; wenn im Monolog dem ersten Pole ein zweiter selbständig gegenübertritt, dann hebt sich der denkende Geist über die Sache hinaus, mit der er anfangs eines zu sein

Digitized by Google

geschienen hatte. So entsteht eine neue reichere Einheit zwischen Form des Gehalts und Form der Einkleidung dadurch, daß die erste, ursprüngliche durchbrochen wird. Die wechselseitige Selbständigkeit beider — doch zueinander gehöriger — Formpaare zwingt dazu, sie durch Termini zu unterscheiden. „Monologisch" und „dialogisch" beziehen sich auf die Darstellung, „unipolar" und „bipolar" auf die dargestellte Sache. Aber daß die Zusammengehörigkeit auch bei scheinbarer Kreuzung gewahrt bleibt, weist auf ein sachliches Problem hin: ob der Unterschied ein letzter ist, ob einer gegebenen Dialektik wirklich nur eine der beiden Formen zukommt, oder ob sich beide zuletzt ineinander umwandeln lassen.

Aber sollte die Dialektik nicht weiter als bis zwei zählen müssen, sollten nicht mehrpolige Formen gleichberechtigt neben ein- und zweipoligen stehen? Die Mannigfaltigkeit und allseitige Verflochtenheit der Gegenstände scheint das Denken zu solcher Erweiterung zu zwingen. Jedoch ist sie innerhalb eines Widerspruchs unmöglich. Der Widerspruch umfaßt zwei und nur zwei Urteile. Geht man von ihnen auf ihre Gründe zurück, so sind ausschließlich ein- oder zweipolige Ansätze möglich. Nicht der einzelne Ansatz läßt sich erweitern; nur durch ein Neben- und Miteinander mehrerer Ansätze vermag das Denken verwickelteren Verhältnissen gerecht zu werden. Von hier aus wird Licht fallen auf den vorher nur festgestellten Sachverhalt, daß dieselbe Dialektik durch mehrere Gedankengänge darstellbar ist und daß es mehr als eine Dialektik gibt. Die zu derselben Dialektik gehörigen Gedankengänge können nicht denselben Sinn haben, sonst wären sie nur unwesentlich verschieden. Haben sie aber verschiedenen Sinn, dann können sie erst zusammen die eine Dialektik vollständig darstellen, dann müssen also auch ihre Ursprünge wesentlich verbunden sein. Eine unverbundene Einheit mehrerer Dialektiken ferner wäre unvereinbar mit der Einheit des Erkennens. Auch hier also muß eine Verbindung existieren.

Mit diesen Erwägungen ist eine Übersicht über den Inhalt der Formenlehre gewonnen. Nach der Entwicklung der Grundarten wird ihr Verhältnis zueinander zu erörtern sein. Aus diesem wird sich eine abgeleitete, aber höchst wichtige Art, die verschlungene Dialektik, ergeben. Darauf muß das Verhältnis einfacher Dialektiken zueinander, ihre Verbindung zu mehrpoligen Systemen betrachtet werden. Dieses Problem enthält in sich ein allgemeineres, ein Grundproblem aller Systematik überhaupt:

Digitized by Google

das Verhältnis der eindimensionalen Darstellung zur vieldimensionalen Sache. Da aber „das System" ein Abschlußbegriff ist, so führen diese Untersuchungen in den dritten Teil hinüber.

Wesentliche Dialektik ist der Gegenstand dieser Untersuchung; aber sie schreitet in Stadien fort, die für sich genommen und aus dem Ganzen herausgelöst den Charakter unwesentlich dialektischer Abschlüsse tragen. So wird die Forderung erfüllt, daß die undialektischen Abläufe des Denkens sich als notwendige Teile der dialektischen erweisen.

1. Bipolare Dialektik

Wenn Thesis und Antithesis auf voneinander unabhängigen Gründen ruhen, dann kann der Widerspruch nur dadurch entstehen, daß beide auf dasselbe ausschließenden Anspruch erheben. Es muß also bei bipolarer Dialektik außer den beiden Gründen etwas Drittes vorhanden sein, durch das oder oder in dem sie zu- und gegeneinander gebracht werden; dies Dritte heiße das Streitgebiet. Unter „Streit" werde dabei jeder Fall verstanden, in dem zwei dasselbe beanspruchen, ganz gleichviel, ob diese „zwei" ideale Prinzipien oder Realitäten sind, ganz gleichviel, wie sie ihre Ansprüche geltend machen, ja ob die Ansprüche überhaupt real vertreten sind oder nur für den überschauenden Betrachter einander entgegenstehen. Ein Streit realer Gegner heiße Kampf. Zwischen Bedingtheit und Freiheit besteht in bezug auf das Streitgebiet des menschlichen Handelns Streit, ebenso zwischen Ordnung und Freiheit als Prinzipien der Regelung des Gemeinschaftslebens; zwischen Ordnungs- und Freiheitswillen aber in der Seele des Einzelnen ebenso wie zwischen der Ordnungs- und der Freiheitspartei im Staate kann es zum Kampfe kommen.

Daß die beiden widersprechenden Urteile bei bipolarer Dialektik gleichwertig sind, drückt der einfache dialektische Ansatz nicht adäquat aus. Man nehme das Beispiel des hinführenden Teils von Macht und Recht: Macht geht vor Recht; Macht geht nicht vor Recht. — Diesem Ansatze tritt dann mit gleichem Anspruch der andere gegenüber: Recht geht vor Macht, Recht geht nicht vor Macht. Der eigentliche Ausdruck einer bipolaren Dialektik ist also ein Doppel-Paar von Widersprüchen, und zwar so, daß bei dem einen Paar die Thesis aus dem Grunde der Antithesis des anderen Paares entspringt. Oder auch: wenn im

Digitized by Google

ersten Paare A Grund der Thesis, B Grund der Antithesis ist, dann ist im zweiten B Grund der Thesis, A Grund der Antithesis. Erst so kommt die Gleichberechtigung beider Pole zur Darstellung. Dabei sagt die Thesis des zweiten Widerspruchs nicht etwa dasselbe aus wie die Antithesis des ersten, sondern etwas Bestimmteres. „Macht geht nicht vor Recht" gilt nicht nur, wenn Recht vor Macht geht, sondern ebenso wenn Macht und Recht gleichgeordnet sind, oder wenn es zwischen ihnen keine Möglichkeit eines Vorzugsurteils gibt. Die beiden Widersprüche heißen einander komplementär.

Zwei Prinzipien erheben Anspruch auf dasselbe Streitgebiet; diese beiden Ansprüche schließen einander aus — das ist der allgemeine Ausdruck für den Beginn der bipolaren Dialektik. Nun aber führt das Gelten zweier Prinzipien auf demselben Gebiete nicht erst dann zum Widerspruche, wenn beide, sondern schon dann, wenn eines von ihnen Ausschließlichkeit beansprucht. So entstehen zwei Unterformen, die an je einem Beispiel erläutert seien. Kausalität und Freiheit widersprechen einander nur dann, wenn die Kausalität als Allbedingtheit verstanden wird, d. h. wenn sie den Satz einschließt: Alles Geschehende ist aus dem Vorangegangenen vollständig ableitbar. Die Antithesis: Nicht alles Geschehende ist aus dem Vorangegangenen vollständig ableitbar, entspringt einem gegen das erste ganz neuen Prinzip: der im willentlichen Handeln mitgesetzten Entscheidungsmöglichkeit, der Möglichkeit, durch den Willen ein Neues, aus Vorangegangenem nicht vollständig Ableitbares hervorzubringen. Positiv, als Thesis des komplementären Widerspruchs, würde dies Prinzip sich etwa so ausdrücken lassen: Willentliches Handeln ist Anfang eines Neuen. Dann würde aus der Allbedingtheit die Antithesis folgen: Es gibt kein Neues; also ist auch willentliches Handeln nicht Anfang eines Neuen. Die Allbedingtheit ist ausschließend; die Freiheit dagegen fordert nur irgendeinen Spielraum, nicht ausschließende Herrschaft. Obgleich also beide Pole selbständig sind, sind sie doch in ihrem Geltungsanspruche verschieden: die bipolare Dialektik dieser Unterform ist asymmetrisch. Anders in dem Beispiel Recht und Macht. Nicht nur die Macht scheint nur durch Macht beschränkt werden zu können, also unbedingten Vorzug zu haben, auch das Recht fordert als Recht unbedingte Durchsetzung. Daher sehen die beiden komplementären Widersprüche hier einander äußerlich ähnlich (mit vertauschten Gegenständen), während sie beim ersten Beispiel einander nicht

Digitized by Google

ähnlich sehen: die bipolare Dialektik dieser Unterform ist symmetrisch.

Bei asymmetrischer Dialektik wird es die erste Stufe der Lösung sein, daß die Geltung der überwiegenden, Allgemeinheit (Ausnahmslosigkeit) fordernden Seite als nicht unbedingt erwiesen wird. So wird bei der Dialektik der Bestimmtheit und Freiheit zunächst der Begriff des Ganzen geprüft werden, innerhalb dessen das Prinzip vollständiger Bestimmtheit gilt. Es wird sich zeigen, daß — gemäß Kants Unterscheidung — dieses Ganze nur „aufgegeben", nie „gegeben" ist, daß mit anderen Worten die Bestimmtheit nur in der Sphäre der theoretisch erforschten Objektwelt als Maxime gilt, und daß es nicht berechtigt ist, die Sphäre dieser Objektwelt als allumfassend zu setzen; denn außerhalb ihrer steht vor allem ihre eigene Voraussetzung, das forschende Ich. Damit ist durch eine Sphärenabgrenzung der Widerspruch beiseite geschafft: innerhalb der Sphäre der Objektwelt gilt das Prinzip der Bestimmtheit — aber dem widerspricht es gar nicht, daß außerhalb dieser Sphäre die Freiheit herrscht. Durch diese Sphärenabgrenzung ist aber der fatale Anschein der „Ausnahme" für die Freiheit ausgelöscht; aus der asymmetrischen Dialektik scheint die Asymmetrie geschwunden zu sein. Die beiden Sphären ihrer „Größe" nach zu vergleichen, hat gar keinen Sinn mehr; versucht man es doch, so verwandelt man das Subjekt in ein Objekt, und in dieser — ihm nicht gemäßen — Umwandlung ist es ein Teil der Objektwelt geworden, für den die Bestimmtheit gilt wie für jeden anderen. Trotzdem behält die Asymmetrie ihre Bedeutung; denn es bleibt wesentlich, daß das freie Ich sich in ein Stück Objektwelt denaturieren läßt, ja in ein solches Stück im Dienste der umfassenden Aufgabe der Objektivierung denaturiert werden soll, während ein ähnliches Recht, alles Objektive zu subjektivieren, im Theoretischen völlig fehlt. Im Theoretischen aber stehen wir, wenn wir denken, auch wenn wir dialektisch denken. Daß diese ganze Objektwelt als „Aufgabe" dem Subjekt und seiner Freiheit gestellt, also untergeordnet ist, bedeutet ein Verhältnis ganz anderer Art und stellt die Symmetrie nicht wieder her. Nur daß die Asymmetrie sich aus einer quantitativen in eine qualitative umwandelt, und daß dabei das Übergewicht der einen Seite nur noch bei einseitiger Betrachtung erhalten bleibt, bei anderseitiger einem ganz anders gearteten (also nicht etwa symmetrischen) Übergewicht der anderen Seite weicht.

Digitized by Google

Bei symmetrischer Dialektik wird die Lösung durch Abgrenzung verschiedener Geltungsphären erfolgen. So gilt der Vorrang der Macht für die Welt der Wirklichkeit, der Vorrang des Rechtes für das ideale Reich des Sollens. Eigentlich handelt es sich dann aber gar nicht um einen „Vorrang", sondern um „Alleinrecht" auf seinem Gebiete. In der Wirklichkeit geht nicht Macht vor Recht, sondern das Mächtigere herrscht unbedingt, wobei ganz unbestimmt bleibt, worin die Macht im einzelnen Falle besteht, ob in Gewalt über Leiber, im Besitz von Mitteln der Bedürfnisbefriedigung oder ob in der Beherrschung der Seelen. Umgekehrt für die Sphäre des Sollens bedeutet die Macht gar nichts; hier handelt es sich schlechthin nur ums Recht. Trennt man die Sphären so vollständig, dann versteht man nicht mehr, wie es zu einem Vorzugstreit überhaupt kommen konnte; denn auch in diesem Falle hat eine Größen- oder Wertvergleichung der beiden Sphären gar keinen Sinn, da nur in der einen „Größe", nur in der anderen „Wert" zu finden ist.

Aber gerade diese vollständige Ausschaltung jeder gemeinsamen Sphäre erregt Bedenken. Dem Widerspruch, von dem die Dialektik ausging, liegt doch „etwas" zugrunde, er ist nicht erklügelt. Nicht nur die beiden Gründe, auch ihr Konflikt ist aufweisbar, ist demnach durch die Prävalenz des Positiven gedeckt. Die begriffliche Trennung der Geltungsphären behält ihr Recht, aber sie bedeutet nicht Beziehungslosigkeit, Unverbundenheit. Die Welt der Objekte ist nur als bestimmte denkbar; in ihr soll jedes Ereignis durch das, was ihm vorhergeht, vollkommen erklärbar sein. Die Entscheidung des Willens als Tatsache, als Vergangenheit ist ein Stück dieser Welt, also als bedingt zu erklären. Trennt man diesen Standpunkt der Vergangenheit von dem der handelnden Gegenwart ab, nimmt beide als beziehungslos und außereinander, so vergißt man, daß der sich frei, als Hervorbringer von Neuem wissende Wille doch in die Welt der Objekte eingreifen will. Da er dies will, muß er auf die Objekte wirken. Erfolg aber kann ein Wirkungswille nur haben, wenn er die Gesetze des Wirkens kennt. Jedes Eingreifen in die Wirklichkeit rechnet mit der Bestimmtheit der Objekte, ganz gleichviel, ob es sich um Hervorbringung einer chemischen Reaktion oder um Beeinflussung eines Menschen durch geschickt gewählte Argumente handelt. Das Handeln also, in dem der Sinn freier Entscheidung sich erfüllen soll, setzt die vollständige Bestimmbarkeit der Objekte, einschließlich des objektiv gedachten fremden Seelen-

Digitized by Google

lebens, voraus. Ja, auch vor dem eigenen Seelenleben macht diese dem Handeln dienende Objektivierung nicht halt. Ich wirke auf mich selbst, d. h. ich berechne, welchen Einfluß bestimmte Verhaltungsweisen auf meine Affekte, Gefühle, Äußerungen haben werden; ich bringe mich z. B. durch bestimmte Vorstellungen zur Ruhe oder in Erregung, je nachdem ich zu einer bestimmten Wirkung der Ruhe oder Erregung bedarf. Die Objektivierung, die der Theorie zu dienen schien, hat also unmittelbar praktische Bedeutung. Nun wird gesagt werden können: die praktische Objektivierung bedarf nur der Bestimmbarkeit, nicht der vollständigen Bestimmtheit; alle Praxis rechnet mit einem Spielraum des Unsicheren, Unberechenbaren; jede Handlung ist ein Wagnis. Gewiß ist das richtig; aber der Sinn der Überlegung, der Zielbewußtheit und Mittelkenntnis, die doch aus der Triebbewegung erst die Handlung machen, liegt in der Verkleinerung jenes Spielraums. Bestimmtheit und Freiheit treffen einander also in der Handlung selbst, und zwar so, daß die Freiheit konzentriert ist auf die Entscheidung über das Handeln, die Bestimmtheit in der ganzen Sphäre dessen, auf das zu wirken ist, vorausgesetzt wird. Die Sphärenabgrenzung bleibt so bestehen; aber die beiden Sphären sind notwendig aufeinander bezogen. Die Beziehung darf nicht als nur äußerlich, als bloßes Verhältnis von freier Zielsetzung zu unfreiem Mittel gedacht werden. Vielmehr die Kenntnisse über die Bestimmtheit der Dinge wirken nicht nur auf die Wahl der Mittel, sondern sie beeinflussen die Entscheidung, ob ein bestimmtes Ziel gewollt, ob gehandelt werden soll. Gerade wenn ich mich nicht dem Kampfe der Antriebe überlasse, sondern bewußt handle, ziehe ich die Möglichkeiten günstigen Erfolgs, unerwünschte aber notwendige Nebenerfolge usf. in Rechnung. Ich fühle dann meine Freiheit eingeengt durch dasselbe Wissen, das mir doch erst die Möglichkeit erfolgversprechenden Handelns gibt; ich fühle mich durch „Motive" bestimmt, d. h. unfrei Andererseits die bloße „Grundlosigkeit" des Handelns, die sinnlose Willkür kann mit der „Freiheit" nicht gemeint sein — sondern die Möglichkeit, sich für das als recht Eingesehene zu entscheiden. Das als recht Eingesehene ist für den rechten Willen notwendig bestimmend. In diesem letzten Satze, daß Freiheit eigentlich Bestimmtheit ist, wird man ein Spielen mit Doppeldeutigkeiten finden: Naturbestimmtheit ist doch etwas anderes als Bestimmt-Werden-Sollen durch das als recht Eingesehene. Ganz gewiß — aber wenn man ein Wesen denkt, das gar nicht mehr anders

Digitized by Google

kann, als das für recht Erkannte tun, so ist dessen Verhalten formal dem eines einheitlich bestimmten Wesens ganz analog Bei idealer Vollendung fällt also vollkommene Bestimmtheit und Freiheit zusammen; ihr gesondertes Bestehen, die Forderung freier Entscheidungsmöglichkeit innerhalb einer vielfach bestimmten Welt, gehört einer ungeschlossenen, prinzipiell nicht vollendeten Welt an.

Es kommt hier, wo die Dialektik der Freiheit nur als Beispiel einer asymmetrischen bipolaren Dialektik auftritt, nicht darauf an, die besonderen, in diesem Beispiel vorkommenden Begriffe vollständig zu klären, sondern darauf, die dialektischen Verhältnisse, die sich bei Behandlung des Beispiels zeigen, herauszuarbeiten. Die Trennung der Sphären ist in Beziehung der getrennten Sphären aufeinander übergegangen. Dabei ist die allgemeine und doch formal untergeordnete Sphäre der Bestimmtheit eingeschränkt worden (Sphäre der Mittel, d. h. der möglichst großen Bestimmtheit) und hat zugleich (als Motiv) Einfluß gewonnen auf die Gegensphäre. Die zunächst getrennten Sphären zeigen jetzt ein Verhältnis gegenseitiger, wiewohl nicht symmetrischer Einschränkung. Das aktive Prinzip, das der Freiheit, hat dabei seinen Gegensatz, sich selbst bestimmend, in sich aufgenommen. Infolge der Anerkennung des positiven Grundes des Widerspruchs ist also an Stelle der nur getrennten Sphären eine Einschränkung der allgemeinen Sphäre getreten, die aber keine fixe Einschränkung ist, sondern die möglichste Ausdehnung der eingeschränkten Sphäre fordert. Andererseits hat die Freiheit, die zuerst der determinierten Objektwelt nur gegenüberstand, sich als durch die Bestimmtheit selbst bestimmt erwiesen; sie hat ihr gegenüberstehendes Prinzip in sich selbst aufgenommen, oder vielleicht besser: in sich gefunden.

Diese Inbezugsetzung der Getrennten läßt sich vielleicht noch deutlicher an dem Beispiel einer symmetrischen bipolaren Dialektik, an Macht und Recht, verfolgen. Zur Macht gehört Macht über Seelen; Macht über Seelen übt auch anerkanntes Recht aus; das Recht hat einen bestimmten Machtwert. Dieser Machtwert aber ist dem Rechte nicht rein zufällig und äußerlich eigen; es ist dem Rechte nicht gleichgültig, ob es anerkannt wird und über Seelen und durch Seelen Macht gewinnt, oder ob es unwirksam bleibt. Das Recht will sich also in der Sphäre des Seienden, d. h. in der Sphäre der Macht, durchsetzen, und die Macht will das Recht, also ein prinzipiell nicht der Sphäre des

Digitized by Google

Seienden Angehöriges, in ihren Dienst nehmen. Diese Beziehung ist wieder nicht zufällig; das „Sollen" des Rechts ist ein Durchgesetzt-werden-sollen; die Sphäre des Seins soll Sphäre des Rechts werden. Damit wird aber die Macht des Rechts zugleich etwas Gesolltes; die Sphäre des Seins tritt ebenso in die des Sollens ein. Die Art dieser formal symmetrischen Beziehungen ist aber verschieden; qualitativ ist also die Beziehung nicht mehr symmetrisch. Wenn man nämlich das Hinübertreten in die andere Sphäre als allgemein gefordert aussprechen will, so erscheint beide Male das Recht, in dem die Forderung wurzelt, als der eigentlich bestimmende Faktor. Geht man von der Macht aus, die sich des Rechtes bedient, so benutzt sie es lediglich als ein Machtmittel; die Hineinziehung des anderen Poles erscheint dann als nur zufällig; statt des Rechtes kann auch die geschickte Fälschung des Rechts dienen. Will man diese Verhältnisse allgemein fassen, so kommt man höchstens zu psychologischen oder soziologischen Kausalgesetzen, die immer nur für ein bestimmtes Bereich tatsächlicher Verhältnisse zutreffen. Es zeigt sich also, daß man die Symmetrie eines dialektischen Ursprungs nicht einfach schematisch fortsetzen darf. Alle Stadien der dialektischen Methoden müssen sich den Bedingungen der besonderen Dialektik anpassen, um fruchtbar und wahr zu bleiben. Wäre Erkennen an die bloße Form des Denkens gebunden, so gäbe es keine Dialektik. Daß in allem Erkennen ein Denkfremdes aufgenommen wird, macht die Rücksicht auf die Natur dieses Denkfremden nötig; diese Natur ist aber in jedem einzelnen Falle eine besondere. Daher hat Dialektik zwar Stadien, Formen, Gesetze, aber keine einfach anwendbaren, den mathematischen vergleichbaren Formeln.

Das jetzt erreichte Stadium läßt sich ganz allgemein kennzeichnen als notwendige Beziehung der getrennten Sphären und Aufnahme jedes Pols in den entgegengesetzten[1]). Dann tritt an Stelle des reinen Pols ein solcher, der das Prinzip des anderen irgendwie in sich trägt: die Freiheit ist die mit der Bestimmung rechnende, sich selbst als teilweise bestimmt wissende; die Bestimmtheit ist die nur im Ideal der Theorie vollendete, real immer nur teilweise durchgesetzte, also einen Spielraum lassende. Wobei die Asymmetrie wieder darin hervortritt, daß die Bestimmtheit in die Freiheit positiv aufge-

[1]) Ein Beispiel einer solchen Dialektik ist durchgeführt worden von R. Kroner, Politik und Weltpolitik. Zeitschr. für Politik X, 1, 1916.

Digitized by Google

nommen ist, die Freiheit in die Bestimmtheit aber nur als zum Schwinden bestimmter Spielraum. Recht trägt nun in sich die Bestimmung, sich durchzusetzen; Macht muß geordnete Macht sein, wenn sie nicht als bloße Gewalt zergehen, sondern Dauer gewinnen will, muß also ein Prinzip sozialer Ordnung, ein Recht, in sich aufnehmen. Damit erweist sich die Fremdheit, mit der die Pole anfangs einander und dem Streitgebiete gegenüberstanden, als nicht endgültig. Der ideale Anspruch will nicht nur die Macht der Durchsetzung als etwas ihm Äußerliches gewinnen; nein, er ist „Recht" erst, wenn eine Instanz, die mindestens den Anspruch erhebt, Macht zu sein, ihn als Recht setzt und sich für ihn einsetzt. Im Begriffe des Rechts liegt schon die Macht. Umgekehrt ist Macht nicht Augenblicksgewalt, sondern enthält Dauerwillen, damit Rechtsordnung in sich. Zwischen der dauer- und ordnungslosen Gewalt einerseits, dem nur idealen und in seiner Idealität verharrenden Rechtsanspruch andererseits ist weder Beziehung noch Dialektik denkbar; aber diese beziehungslos gedachten Begriffe sind auch unvollständig gedacht. Andererseits sind diese reinen Pole, die, weil für sich gedacht, eigentlich noch keine Pole sind, der ideale Maßstab, ohne den auch die echten Pole, die einander in sich aufgenommen haben, undenkbar wären. Man kann die reinen Pole oder Noch-Nicht-Pole als Grenzpole bezeichnen.

Wenn man versucht, die Dialektik von Recht und Macht auf die Wirklichkeit anzuwenden, wird ganz klar, daß wirklich kämpfende Parteien nicht mit den Grenzpolen zusammenfallen. Das Recht, das sich durchsetzen will, hat immer schon einen Machtfaktor in sich, sei es auch nur die Leidenschaft des einen, der als erster für es eintritt; die bloße brutale Gewalt des einzelnen Verbrechers wird zur kämpfenden Macht erst, wo irgendein Dauerwille hinzutritt, und da setzt der Verbrecher seinen zuchtlosen Trieben schon eine formale Ordnung und Einschränkung, ein Rechtsanalogon gegenüber. Je weniger Macht das Recht, je weniger Recht die Macht in sich trägt, um so einfacher gestaltet sich sowohl die Wirklichkeit wie ihre Beurteilung. In allen schwierigen Fällen kämpfen Macht-Recht-Gebilde verwickelter Art gegeneinander. Mit solchen Erwägungen wird eine Stelle erreicht, an der die Dialektik aus dem Denken in das Gedachte überzugehen scheint. Wenn der Streit der Prinzipien als Grund der bipolaren Dialektik erkannt wurde, so liegt es nahe, die reale Art des Streits, den Kampf, als reale bipolare Dialektik aufzufassen. Aber wie

Digitized by Google

ist es möglich, den Sinn eines Denkablaufs und einen wirklichen Vorgang gleichzusetzen? Man sieht leicht, daß die Unterordnung des Streitdialogs unter den Oberbegriff „Kampf" dafür nichts leistet; denn der Dialog ist nicht die Dialektik. Nicht dem Dialog, der eine Art Kampf sein kann, ist der Kampf zu vergleichen, sondern dem Sinn des dialektischen Gedankengangs mit bipolarem Ursprung oder allgemeiner der bipolaren Dialektik. Sinn und Realität aber kann man nie gleichsetzen, obwohl ihr Verhältnis zueinander durch die gegenseitige Ausschließung sicher nicht erschöpfend dargestellt ist. Auch der naheliegende Ausweg, die bipolare Dialektik als Sinn des Kampfes anzusprechen, ist ungangbar; denn „Dialektik" ist ein theoretisches Gebilde, und „Sinn des Kampfes" ist sicher kein theoretischer Sinn, sondern liegt, sofern er existiert, in der Sphäre der durch Lebenswerte oder durch die Gesamtheit der Kulturwerte beherrschten Güter. Auch ist der Gegenstand der bipolaren Dialektik nicht auf den Kampf beschränkt, sondern umfaßt den Streit ganz allgemein; ja es kann zunächst fraglich erscheinen, ob der Übergang vom Streit zum realen Kampf der Dialektik überhaupt zugänglich ist. Man muß vielmehr den Zusammenhang von Kampf und bipolarer Dialektik im gemeinsamen Ursprung suchen: was im Denken sich als bipolare Dialektik darstellt, erscheint in der Wirklichkeit als Kampf[1]). Daher führt das Denken des Kampfes wiederum zur Dialektik, und daher lassen sich im Kampfe alle Stadien der bipolaren Dialektik aufweisen.

Kampf entsteht, wo zwei reale Kräfte auf dasselbe Anspruch machen; es gehören also zum Kampfe zwei voneinander getrennte Parteien und ein Kampfobjekt. Die Parteien können verschiedener Art sein: Tiere, Personen, Gemeinschaften, Triebe in einer Person. Doch sei der Begriff des Kampfes auf Lebendiges eingeschränkt; denn es scheint, daß bei der Anwendung auf Unlebendiges irgendwie eine Verlebendigung mitspielt. Wo die Grenzen des Lebendigen liegen, ob etwa alle Kräfte Leben enthalten, darüber ist hier nichts auszumachen. Das Kampfobjekt kann ein von dem Leben der Parteien verschiedenes oder das Leben der Parteien selbst sein. Zwischen beiden Hauptfällen steht der dritte, daß das Objekt eine notwendige Lebensbedingung ist. Wie die bipolare Dialektik,

[1]) Inwiefern der Zusammenhang tiefer reicht, eine dialektologische Erweiterung des Kantischen Satzes, daß die Formen der Erkenntnis der Gegenstände zugleich Formen der Gegenstände der Erkenntnis sind, kann erst bei den Abschlußproblemen erörtert werden.

Digitized by Google

so ist auch der Kampf notwendig auf zwei Gegner beschränkt; wenn eine dritte Partei mit Zielen, die denen der beiden ersten widerstreben, hinzutritt, ist sie doch gezwungen, sich zunächst einer der beiden anderen anzuschließen und den Kampf mit dem jetzt Verbündeten bis nach dem Siege über den gemeinsamen Gegner hinauszuschieben. Wenn sich der Kampf zwischen dreien nicht auf diese Weise in zwei Kämpfe auflöst, dann entsteht jene Verwirrung, die Kleist in seiner Penthesilea dargestellt hat. Man könnte als Gegenbeweis den Wettlauf und ihm verwandte Wettkämpfe anführen, bei denen beliebig viele Gegner unabhängig voneinander den Sieg erstreben. Aber Wettkampf ist nur dann noch Kampf im hier gemeinten Sinne, wenn die Gegner ihre Kräfte aneinander messen, wie bei Ringen oder Fußball, und dann zerfällt der Kampf zwischen mehreren Parteien in Einzelkämpfe zwischen je zweien. Wo viele unabhängig voneinander höchste Leistung erstreben, da ist das Vorhandensein des anderen überhaupt der Sache unwesentlich. Einen „Rekord" kann man ohne Hinblick auf andere zu erreichen suchen. Nur psychologisch ist hier die Anspannung mit dem Kampf verbunden, sofern der Gedanke an den anderen spornt. Aber bei solchen Gedanken tritt auch sofort der eine Rivale in den Vordergrund.

Wie im allgemeinen Schema, so entsprechen sich Kampf und bipolare Dialektik auch in den möglichen Lösungsformen. Der undialektischen Lösung, bei der eines der widersprechenden Urteile sich als falsch erweist, ist ein Ausgang des Kampfes zugeordnet, der den einen Gegner restlos besiegt, also ihn entweder vernichtet oder ihm das Kampfobjekt nimmt, ohne daß der Sieger Spuren des Kampfes aufzuweisen hätte. Dann ist für den Sieger der Kampf, als wäre er nicht gewesen — ebenso wie ein völlig undialektischer Ausgang den dialektischen Ansatz glatt ausschaltet. Führt der Kampf zu einer endgültigen Festsetzung und Anerkennung der Ansprüche, so steht der Ausgang in Analogie mit dem einer unwesentlichen Dialektik, die durch Sphärenabgrenzung gelöst wird. Solche Fälle erscheinen in der Wirklichkeit mit beliebiger Annäherung; ob je ganz rein, kann gefragt werden. Denn ganz spurlos wird kein Kampf vergehen — und wenn der Sieger Spuren des Kampfes trägt, so ist er nicht einfach als derselbe Sieger geblieben. Wenn ferner zwei Parteien ihre Ansprüche gegeneinander abgrenzen, so erkennen sie damit je die Macht der anderen in ihrer realen Größe an — d. h. aber sie erkennen diese Macht nur an, solange die Größenverhältnisse dieselben

Digitized by Google

bleiben, also nicht unbedingt. Zeichen dafür ist, daß man die Endgültigkeit des Ausgangs durch einen Vertrag, durch Ehre, Schwur usw. sichern will, d. h. sich dazu auf eine über dem Kampfe stehende Instanz beruft, mag diese als übergeordnete Gemeinschaft, als Gottheit, als dem Menschen innewohnende Sittlichkeit auftreten.

Vielleicht in allen, sicherlich in den bedeutsameren Fällen erweisen sich die Abschlußformen des begrenzten Kampfes als bloße Stadien eines fortgehenden, sich immer neu erzeugenden. Aber in dieser Neuerzeugung des Kampfes erschöpft sich der Vorgang nicht. Die kämpfenden Parteien erkennen einander vielmehr als kämpfende an und nehmen damit ihr Gegenteil in sich auf. Bei jedem abgrenzenden Abschluß ist das deutlich, auch wenn er nur mit Vorbehalt angenommen wird. Aber dasselbe tritt im Kampfe selbst hervor und läßt sich, sobald mit Bewußtsein gekämpft wird, als notwendig erweisen. Wenn ich einen anderen bekämpfe, so muß ich mich auf das vorbereiten, was er vermutlich tun wird, d. h. mich an seine Stelle setzen. Damit übe ich die wesentliche Funktion des Ich aus, mich, meinen Kern, über meine Besonderheit zu erheben, ich stelle des Gegners Besonderheit der meinen gleich. Gewiß tue ich das im Dienst meiner Besonderheit; aber ich sehe nun doch meine Besonderheit als Besonderheit, d. h. nicht mehr als allein berechtigt; ich kann nicht umhin, zuzugestehen, daß der Gegner leidet und strebt wie ich. Da ich weiß, daß er mich in derselben Einstellung sieht wie ich ihn, so ehre ich in ihm mich selbst. Ritterlichkeit ist eine Folge des Kampfes, sobald die Wildheit der Triebe sich mäßigt; der widerstehende Gegner wird geehrt; nur wer dem Kampfe ausweicht, wird verachtet. Sogar das Wild will der Jäger nur weidgerecht erlegen und erkennt ihm damit eine Ehre zu. Zu dieser formalen Anerkennung des Gegners kommt die materiale: mit dem Gegner kämpfend lerne ich von ihm, d. h. ich erkenne seine Überlegenheit in diesem oder jenem Stücke an. Der Krieg hat stets die Völker dazu gezwungen, Fremdes zu verarbeiten. Noch deutlicher wird dasselbe da, wo die Gegner nicht wie im Krieg als Mächte, sondern wie vielfach innerpolitische Parteien als Vertreter von Prinzipien einander bekämpfen. Prinzipien als solche können nicht kämpfen; sie müssen durch reale Kräfte vertreten werden, mögen diese Vertreter nun Menschengruppen, Einzelmenschen oder einander innerhalb desselben Menschen oder derselben Gruppe befehdende Antriebe sein. Durch solche Verbindung verlieren die Prinzipien

Digitized by Google

ihre abstrakte Reinheit; aber dieser Verlust ist ihnen nicht nur abgenötigt, sondern in ihnen angelegt, sofern sie Prinzipien der Wirklichkeit sein wollen. Die entgegenstehenden Prinzipien haben dasselbe Kampfobjekt, müssen sich also diesem anpassen. Es zeige sich, daß sie einander weder vernichten noch sich vollständig gegeneinander abschließen können. Dann sind Ausgleichungen nötig, in denen jede Partei das Prinzip der anderen irgendwie anerkennt, auch wenn sie sich hütet, diese Anerkennung auszusprechen. Der jeden andern ausschließende Anspruch jedes Prinzips mäßigt sich zum Mehr oder Minder, zum Kompromiß. Für das klare Denken ist das unscharfe Verwaschenheit, für das ästhetische Schauen langweilige Unbestimmtheit. Aber beides nur, solange das „Mehr und Minder" prinziplos bleibt. Gerade die Unmöglichkeit, sich mit dem bloßen Kompromiß zu begnügen, während doch geradlinige Durchsetzung ausgeschlossen ist, führt dazu, daß man das fremde Prinzip im eigenen entdeckt, daß durch den verflachenden Ausgang des Kampfes hindurch eine Vertiefung erreicht wird. Der reine Fanatiker darf sich auf gar keinen Kampf einlassen; wenn er den Gegner nicht töten kann, muß er in die Wüste gehen und fluchen.

Der Hochmut des geradlinigen undialektischen Denkens mag im Kompromiß nur ein äußeres Hilfsmittel sehen, auf Umwegen das durchzusetzen, was unmittelbar sich nicht erreichen läßt. In Wahrheit bleibt der Umweg dem Ziel, das Mittel dem Ergebnis nicht äußerlich. In dem Aufnehmen des gegnerischen Prinzips lernt das eigene sich selbst verstehen. Ich glaube, für das Recht gegen die bloße Macht zu kämpfen — mein Recht sei ein feststehendes, gewordenes. Ich lerne im Kampfe, daß die andere Partei nicht bloße Macht, sondern neues Recht will, und muß ihr im Ausgleich ein gewisses Recht geben. Dann ist dies neue, dem Machtkampf entstammende Recht historisches Recht geworden, und ich muß es kraft meines Prinzips verteidigen. Nun wird mir der Blick dafür geöffnet, daß das erste historische Recht, das ich verteidigte, ebenso auf Machtkämpfen beruhte. Umgekehrt hat der Gegner, indem er einen Rechtszustand im Vertrag abänderte, anerkannt, daß das historische Recht bis zu dem Vertrage bestand. Mit dem Vertrage selbst ist außerdem eine höhere Form, eine Form rechtlicher Rechtsänderung eingeführt. Der unrechtliche Machtkampf hat mit einer höheren Art von Recht geendet. Der Kampf ist das Mittel geworden, durch welches das Prinzip eine höhere Stufe erreicht hat, oder, vorsichtiger gesagt,

Digitized by Google

durch das die innere Dialektik des Prinzips zur Erkenntnis gekommen ist.

Die polaren Kräfte, die so zu einer inneren Determination durch die Gegenkraft gekommen sind, behaupten dabei zugleich ihre Ansprüche verstärkt. Die gegenseitige Anerkennung beendet den Kampf nicht, wenn sie auch die Formen des Kampfes ändert — oder doch ändern sollte. Vielleicht hat nichts den letzten Weltkrieg so grauenvoll gemacht, als daß die Mittel des Kampfes sich verselbständigt haben und den Gegner zum bloßen Objekt der Vernichtung entwerten, während doch die innere Anerkennung des Feindes gewachsen ist. Die Lüge, die diesen Krieg entstellt, entsprang zuletzt aus dem inneren Zwange, sich den Gegner als so schlecht vorzutäuschen, wie er sein müßte, um die Anwendung dieser Mittel zu rechtfertigen. Selbst aber wenn es gelingt, die Art des Kampfes gemäß der gegenseitigen Anerkennung zu ändern, hört damit der Kampf selbst nicht auf. Gerade im Gegenteil: erst jetzt stehen die Kämpfer ganz auf gleichem Boden, wissen, daß keiner den anderen vernichten kann, und wollen sich doch durchsetzen. Man hat gesagt, daß in jedem sozialen Verhältnis, auch in der hingebendsten Liebe ein Moment des Kampfes liegt — dasselbe aber gilt auch von jeder Werkschöpfung und Selbstbildung. Kampf gehört zum Leben, weil Leben sich notwendig gestaltend teilt, weil es Gestalt der Gestalt, Trieb der Gestalt entgegensetzt. Damit ist zugleich der Ursprung des Kampfes als dem Ursprung der Dialektik verbunden aufgezeigt. Leben und Kampf sind nicht Dialektik, sofern Dialektik Bewußtsein ihrer selbst einschließt; aber der Kampf gerade treibt das Leben zum Selbstbewußtsein, da er dazu zwingt, sich dem Gegenüber, dem Gegner gleichzustellen und damit auch sich auf den Platz des Gegners, sich selbst gegenüber zu stellen.

Diese enge Verbundenheit des Kampfes mit dem Leben und dem Selbstbewußtsein läßt zugleich vermuten, daß nicht nur die Gestaltung und Entwicklung des einzelnen Kampfes der Dialektik analog und daß ihre Projektion ins Denken selbst Dialektik ist, sondern daß der Begriff „Kampf" ein dialektischer Begriff ist. Kampf ist gerichtet auf Sieg, d. h. auf etwas außer ihm; er ist bloßes Mittel; sein Sinn ist sein Ende, der Friede. Aber Friede ist tote Ruhe, wenn er nicht Vorbereitung neuer Kämpfe oder Freiheit für Kämpfe anderer Richtung bedeutet. Wenn ich aber als Lebendiger immer neuen Kampf will, dann muß ich immer neue Gegner wollen, dann muß ich wollen, daß ich

Digitized by Google

nicht ganz siege, während doch der Kampf um den vollen Sieg geht. Sogar dem nur mechanisch Widerstehenden verleihen wir Eigensucht und Eigenrecht, um ein Kampfobjekt zu haben. Daß die Natur um uns unseren technisch bewaffneten Kräften nicht genug Widerstand leistet, hat die Hochgebirge und die Polargegenden zu Ländern der Sehnsucht gemacht. Der Kampf erkennt seinen Eigenwert als Form des Lebens. In dem berühmten Wort vom Krieg als dem Vater von allem ist dieses paradoxe Verhältnis zuerst ausgesprochen — richtig, sofern das, was man dem Kampf gegenüberstellt, die verfestigten Dinge, Erzeugnisse des Kampfes sind, nicht adäquat, da das All kein All von Dingen ist, die dem Kampfe wie die Kinder dem Vater gegenüberstehen, sondern in sich Leben und Kampf trägt. Aber das Kind ist derselben Art wie der Vater, so daß das Herakliteische Urwort die tiefe Dialektik des sich selbst entzweienden und in der Entzweiung fortzeugenden Lebens am Ende doch ausdrückt.

Kampf um des Kampfes willen ist sinnlos; Kampf um des Friedens willen wäre ein Leben, das den Tod will. Aber so ist der Gegensatz undialektisch verfestigt. Kampf ist ein Allgemeinbegriff; der einzelne Kampf will sein Ende; erst aus diesem Ende erzeugt sich neuer Kampf. Auch das ist nicht vollständig. Im Kampfe lernt der Kämpfer, daß der Kampf selbst zum Sinn des Kampfes gehört, er lernt den Kampf als solchen lieben. Aber die ewige Notwendigkeit des Kampfes überhaupt darf nicht auf irgendeine besondere Form des Kampfes übertragen werden. Ein Teil des Sinnes der Dialektik zwischen Kampf und Frieden kann gerade in der Vervollkommnung der Formen des Kampfes wie des Friedens liegen. Mit dem absoluten Siege hört das Leben auf. Das Reich der reinen, kampflosen Gestalten, als welche Schiller die idealen Gebilde der Kunst sah, ist das Reich der Schatten. Lebendige Kunstwerke retten in ihr abgesondertes Dasein auch den Schein des Kampfes, ja drücken ihn wohl durch eine Unvollendung ihrer Form aus. Nur Tote werden von der Kirche heilig gesprochen, und das ganz vollendete Werk stellt das Ende eines bestimmten Kunststrebens dar; denn die bloße Wiederholung ist wesenlos, auch was in den Epigonen lebt, ist eben das Neue, daß sie sich als Epigonen wissen. Auf das Vollendete geht die Sehnsucht, aber „was vollendet, ist gestorben und das Sehnen nicht mehr stillet" (Achim v. Arnim). So geht alles Kämpfen um etwas, das, wenn erreicht, die Trauer des Endes in sich trägt. Zwischen Frieden und Kampf kommt es zum Streit,

Digitized by Google

kommt es zum Kampf, wenn der Frieden streitbare Verfechter findet. Dieser Kampf wird zu ergebnislosem Prinzipienstreit, wenn nicht jede Partei das Prinzip der anderen in sich aufnimmt und sich dadurch erhöht. Aber — das muß endlich gesagt werden — die Aufnahme des feindlichen Prinzips in das eigene erzeugt einen in sich dialektischen Pol, sprengt also die Form der bloß bipolaren Dialektik.

Die Dialektik des Kampfes verlockt zu negativistischer Lösung: der Kampf, als seinem Wesen nach über sich hinausweisend, kann sein eigenes Ziel nicht sein, der Friede, wenn grundsätzlich als Ausschaltung alles Kampfes verstanden, ist leer, also ebensowenig positives Gut. Soll er Gut sein, so ist das Nichts das Gut. Diesem Ende, das dem Satze von der Prävalenz des Positiven widerspricht, entgeht man nur, wenn man die Dialektik in das Ziel, das Gut hinein verlegt — womit freilich wiederum schwere Probleme des Abschlusses sich zeigen.

2. Unipolare Dialektik

Die bipolare Dialektik führt in unipolare Formen dadurch hinüber, daß jeder Pol den anderen in sich aufnimmt. Aber ehe dieser Zusammenhang genauer untersucht werden kann, muß die unipolare Form selbständig dargestellt sein; denn sie hat eigene Bedeutung, ist keineswegs der bipolaren gegenüber sekundär. Ihr eigenstes Gebiet sind die Dialektiken, bei denen der Grund der Antithesis dem der Thesis deutlich nachgeordnet ist. Eines der Beispiele des hinführenden Teils entspricht diesem Typus. Ein Kunstwerk ist als solches ein in sich geschlossenes, auf nichts ihm Äußeres bezogenes Gebilde. Ihm gehört daher der ästhetische Wert zu, welcher rein intensiv ohne jede Transgredienz die in sich ruhende Anschauung meint. Der eigentümliche Sinn des Kunstwerkes besteht darin und nur darin, für sich eine solche Vollanschauung zu bieten. Man kann das Kunstwerk geradezu so definieren: ein Gebilde menschlicher Arbeit ist Kunstwerk, wenn es ausschließlich als Gegenstand ästhetischer Betrachtung geschaffen ist. Da die Absicht des Schöpfers oft nicht feststeht, und da es — wie überall in der Realität — Mischfälle gibt, so wird man diese objektive Definition praktisch durch eine subjektive ersetzen: ein Gebilde menschlicher Arbeit ist dann und ist insoweit Kunstwerk, wenn und inwieweit es als Gegenstand ästhetischer

Digitized by Google

Betrachtung angesehen wird. Daraus folgt analytisch, daß ein Kunstwerk lediglich an ästhetischen Maßstäben gemessen werden darf. Gegen diese Entscheidung wird eingewendet werden, daß sie ein Moment willkürlicher Abgrenzung in sich trägt. Das „insoweit" der subjektiven Definition sucht diesem Einwand durch Ausbiegen zu entgehen, enthüllt aber doch, daß hier Zusammenhänge getrennt werden. Man würde diese nun sehr äußerlich sehen, wenn man eine bipolare Dialektik konstruierte: ein Gebilde, das zugleich von ästhetischer und außerästhetischer Zielsetzung bestimmt, oder — subjektiv gewendet — zugleich von ästhetischer und außerästhetischer Beurteilung beansprucht würde. Vielmehr ist dem Kunstwerk als solchem wesentlich, daß es aus dem Strome außerästhetischen Lebens seine Nahrung zieht, ganz abgesehen von Haupt- oder Nebenzwecken anderer Art, welche in dem auch als Kunstwerk betrachteten Stücke Kulturarbeit verfolgt werden. Ohne irgendwelche Anleihe ans Leben ist es unmöglich: noch das abstrakteste Ornament entnimmt dem außerkünstlerischen Leben die Erlebnisse, die dem glatten oder gebrochenen Linienverlauf, der Übersichtlichkeit oder Verschlungenheit, dem Sich-Ranken, Sich-Abheben, Herauswachsen usf. entsprechen. Wenn dieses Leben nicht echt ist, wird das Werk unecht; wenn das Leben dürftig ist, fehlt dem Werke die Fülle. Diese Zusammenhänge sind nicht etwa unserem Wissen um die Entstehung des Kunstwerks entnommen. Ein solches Wissen fehlt in vielen Fällen durchaus, in denen wir doch die Lebensfülle oder Leere, die Echtheit oder Unwahrheit des Werkes ganz sicher erfassen. Vielmehr handelt es sich um jenes notwendige Eintreten des relativ zum leitenden Wert Avalorischen in das Wertgefüge, von dem früher die Rede war. So stellt sich der Thesis die Antithesis entgegen, daß in die Beurteilung des Kunstwerks notwendig und mit Recht eine Wertdimension nicht ästhetischer Art eingeht, die als Gehalt, als Lebensfülle bezeichnet werden mag (ihre genaue Analyse gehört nicht hierher). Wenn diese Betrachtungsart isoliert wird, so stellt sich das Kunstwerk in eine Linie mit der Ausdrucksbewegung, der Rede, dem ganzen Auftreten eines Menschen. So tritt der Thesis: das Kunstwerk wird nur durch rein ästhetische Maßstäbe angemessen beurteilt, die Antithesis gegenüber: das Kunstwerk wird nur durch ästhetische Maßstäbe nicht angemessen beurteilt. Formal wäre es nicht ausgeschlossen, auch hier einen komplementären Widerspruch zu formulieren. Aber entweder ist dessen Thesis evident unangemessen,

Digitized by Google

wenn etwa gesagt wird: „ein Kunstwerk untersteht außerästhetischer Wertung" — oder sie trägt in sich das Zeichen, daß sie nicht der eigentliche Anfang ist, wenn etwa zu der vorigen Formulierung ein „auch" hinzugefügt wird („ein Kunstwerk untersteht auch außerästhetischer Wertung"). Das relativ Avalorische wird doch ins Wertgebilde aufgenommen — oder etwas muß überhaupt erst einmal Wertgebilde bestimmter Wertart sein, damit von relativ Avalorischem in ihm auch nur die Rede sein kann. Wobei das „erst einmal" nicht zeitlich, sondern als logische Priorität zu verstehen ist. Der Grund der Antithesis besteht logisch überhaupt nur, wenn der Grund der Thesis besteht — gibt es kein Kunstwerk, dann gibt es zwar noch Leben, aber nicht Leben als Quelle des Kunstwerks. Es fehlt bei der unipolaren Dialektik das von den Polen getrennte Streitgebiet; vielmehr ist das Strittige eben der Polbegriff selbst. An Stelle der Abgrenzung der Gebiete tritt daher hier die innere Determination. Der außerästhetische Wert hat insoweit und nur insoweit recht bei der Beurteilung des Kunstwerks, wie er in den ästhetischen als Dimension eingeht. Konkreter: es steht in Frage, ob die Gestalt lebenerfüllt ist, ob das erfüllende Leben sich durch die Gestalt echt ausdrückt. Das Äußere ist also ganz hineingenommen. Ähnlich wie bei der Gebietsabgrenzung entsteht auch hier eine unwesentliche Dialektik, wenn auf dieser Stufe verharrt wird. Aber die Sache zwingt dazu, über sie hinauszugehen. Die Form beschränkt das Leben, das sie ausdrückt; die unbeschränkte Lebensfülle sprengt die Form. Das ist keine Konstruktion, sondern zeigt sich gerade bei den größten Kunstwerken. Solchen Werken gegenüber, deren Lebensfülle Gestalt nur findet durch Zerbrechen der Gestalt, versagt die Geschlossenheit jener Formel. Freilich: das Zerbrechen der Gestalt muß Gestaltmoment geworden sein, um ästhetische Bedeutung zu haben. Man kann hier von Steigerung reden, die dann ebenso eine eigentümliche Verlaufsform der unipolaren wie die gegenseitige Aufnahme der Pole eine solche der bipolaren Form ist.

Das an einem Beispiel Gezeigte muß nun allgemein dargestellt werden. Es zeichnet die unipolare Form aus, daß zunächst eine Einheit den Ausgangspunkt bildet. Eigentlich ist die Bezeichnung „Pol" für diese Einheit ungeeignet; denn während ein Pol auf etwas außer ihm, auf ein sich um ihn drehendes Gebilde, auf Polaren, auf einen Gegenpol bezogen ist, ruht die Einheit in sich. Aus ihr heraus ist Weiteres nicht zu gewinnen, am

Digitized by Google

wenigsten irgendeine innere Differenzierung. Wenn man die Einheit vervielfacht, wenn man Einheiten nebeneinander gestellt denkt, so kommt man zu der Zahl, zum Aggregat — aber dazu muß man bereits irgendeine Möglichkeit mehrfachen Vorhandenseins des Gleichen, einen Positionsunterschied voraussetzen. Es ist an dieser Stelle noch einmal hervorzuheben, daß Dialektik so wenig wie irgendein anderes Erkenntnismittel das Widersinnige leisten kann, aus einem völlig durch seine Bestimmungen erschöpften Begriffe etwas Neues herauszuzaubern, oder gar aus der Erkenntnisform den Inhalt zu erzeugen. Vielmehr, wenn man von der Einheit her die unipolare Dialektik gewinnen will, muß man die Erkenntnisbedeutung der Einheit hinzunehmen. Sie soll „Einheit von" sein, sie soll „etwas" vereinigen. Dieses „Etwas" ist relativ zur Einheit amorph, wenn es auch in anderer Art noch so geformt sein mag — es bildet auch keine der ersten Einheit entsprechende zweite. Vielmehr als einheitbildend bleibt die erste Einheit Herr des Ganzen. Sie zerlegt sich nun aber begrifflich in zweierlei: in eine umfassende Einheit, besser Ganzheit genannt, und in einen konzentrierenden Einheitspunkt. Die Ganzheit läßt sich allenfalls mit der Zelle, der Einheitspunkt mit dem Zellkern vergleichen; besser aber, weil gedanklicher, ist das Verhältnis durch das der Einheitsform und des Formglieds in den Wertgebilden zu erläutern. Erst als Formglied wird die Einheit zum Pol. Im Formgliede ist die Einheitsform mitgesetzt — ästhetische Form ist eine Form, die mit dem Gehalte Eines ist; logische Form ist dazu bestimmt, einem Inhalt ganz adäquat zu sein usf. Man ist geneigt zu sagen, daß das Ganze sich selbst in sich als Zentrum noch einmal setzt, um das Mannigfaltige, das relativ Amorphe zu organisieren; aber solche bildlichen, wenn nicht gar mythischen Ausdrücke bringen die Gefahr mit sich, mit strenger begrifflicher Darstellung verwechselt zu werden. Besser vielleicht ist es, das Schema erkenntnisteleologisch, von der Erkenntnisaufgabe her, zu gewinnen: es soll eine unbestimmte Mannigfaltigkeit als Einheit gedacht werden. Die Einheit erscheint dann der Mannigfaltigkeit gegenüber zunächst als Ganzes. Dieses Ganze kann willkürliche Vereinigung sein, wie wenn irgendein Raumerfüllendes durch eine beliebige geschlossene Grenzfläche zusammengefaßt wird. Der Erkenntniswert einer solchen Einheit ist nur der äußerer Ordnung; aber diese begrenzte Bedeutung erlaubt auch vollkommene undialektische Klarheit. Man denke an das Gradnetz einer Karte, an das Linnésche Pflanzensystem

Digitized by Google

Soll die Einheit des Ganzen eine sachliche Bedeutung für das Erkennen haben, so muß das Ganze als seinen Teilen zugehörig erscheinen, die Teile müssen in sich Teile des Ganzen sein. Das ist nur möglich, wenn das Ganze als formgebend in den Teilen sich ausprägt. Die Zerlegung des Ganzen in eine umfassende und eine besondere, aber die Teile durchdringende Funktion, in Einheitsform und Formglied, wird so teleologisch verständlich. Ganz analog dem Erkenntnisziel des einheitlichen und dabei „sachgemäßen" Denkens eines Mannigfaltigen verhält sich jede Wertformung, verhält sich aber auch das organisierende Leben. Die Einheit des Pols in der Einheit des Ganzen und der Zusammenhang des einheitlichen Pols mit der Einheit des Ganzen kehrt überall wieder. Das, was früher als Gegenglied bezeichnet wurde, oder was ihm in anderen Fällen analog ist (z. B. die vom Organismus aufgenommene, zu assimilierende Nahrung) ist für sich keine Einheit, es wird Einheit erst durch seine Stellung zum Formglied. Will man ein mit Zahlbegriffen operierendes Schema gewinnen, so schwankt man daher, ob man „Einheit einer Zweiheit" oder „Einheit einer unbestimmten Vielheit" bevorzugen soll, und erkennt dann, daß das Ganze sich als Einheit einer Zweiheit darstellt, wenn Einheit gleich Einheitsform, Zweiheit gleich Formglied plus Gegenglied gedacht, als Einheit einer unbestimmten Vielheit, wenn das Ganze als im Formglied konzentriert und die Vielheit als Gegenglied aufgefaßt wird. Das Schema „Einheit einer Zweiheit" ist deshalb unadäquat, weil dabei Formglied und Gegenglied (oder ihre Analoga) unterschiedslos als zwei zu vereinigende Teile angesehen werden; das Schema, Einheit einer Vielheit, weil der Unterschied von Einheitsform und Formglied (oder ihrer Analoga) verwischt wird. Nur ein dialektischer Gedankengang, als Einheit gefaßt, wird der Sache gerecht; darin zeigt sich, daß die Dialektik wesentlich ist. Ein Ganzes umfaßt seine Teile. Dieses Ganze soll seine Teile zugleich durchdringen. Dann ist es in jedem seiner Teile als dessen Moment vorhanden. Dann hat es in jedem Teile etwas neben sich, was außerhalb seiner ist. Dann umfaßt es seine Teile nicht. Lösung durch innere Scheidung: das Ganze als umfassendes unterschieden von dem Moment, das die Teile zu Teilen des Ganzen macht. Aber die so unterschiedenen, in ihrer Stellung ganz getrennten sind nun doch nicht getrennt, sondern eines. Die Synthesis des unipolaren Ganzen ist also dialektische Synthesis, sobald ein echter Zu-

Digitized by Google

sammenhang des Ganzen und der Teile, keine willkürliche, nur äußerlich ordnende Zusammenfassung gemeint ist.

Das Ganze aus beliebigen Teilen ist ein einfacher Begriff; der Begriff wird reicher, wenn in jedem Teile der Ganzheitsbezug als Formglied erneut vorhanden ist, wie die spannungshaltige Straffheit eines gotischen Doms dadurch aufblüht, daß sie sich in jedem Teilgebilde wiederholt. Das ist es, was vorher als Steigerung bezeichnet wurde. Aus dem einfachen Begriff wird unter dem Zwange des dialektischen Gedankengangs ein Begriff, der innere Determinationen besitzt, und zwar bei wesentlicher Dialektik so, daß diese inneren Determinationen den Grund zu neuen Widersprüchen in sich tragen.

Wie der Kampf sich zur bipolaren Dialektik verhält, so die Entwicklung zur unipolaren. Darauf deutet schon hin, daß man auch von „Begriffsentwicklung" spricht, um etwa das auszudrücken, was als innere Differenzierung und Steigerung bezeichnet wurde. Hier soll das Wort „Entwicklung" auf Realitäten beschränkt bleiben und ferner in prägnantem, nicht in laxem Sinne gebraucht werden. Daß es ein Mißbrauch ist, jedes zeitliche Geschehen Entwicklung zu nennen, daß dadurch nur ein nützliches Wort entwertet wird, ist deutlich. Aber auch der an sich mögliche Sprachgebrauch, mit „Entwicklung" ein zeitliches Geschehen dann zu bezeichnen, wenn es von einem Endzustand her betrachtet wird, sei hier ausgeschaltet. Gemeint ist vielmehr ein Geschehen, das auf ein bestimmtes Ziel angelegt ist und sich nun in Richtung auf dieses Ziel vollzieht. Die Entwicklung ist also „angelegt", sie steckt bereits im Keim. Aber nicht unter allen Umständen entwickelt sich der Keim; auch die Art, wie er sich entwickelt, ist von äußeren Umständen mit abhängig. Während die „Anlage" eine natürliche Einheit bildet und dem Geschehen die Richtung gibt, sind die Umstände eine unbestimmte Vielheit, zusammengehalten nur durch die Einheit des Keimes und der Anlage; die doppelt bestimmte Entwicklung selbst erscheint trotz dieser Doppel-Abhängigkeit als Einheit, und diese Einheit ist im Prozeß durch die eine Seite der Bedingungen vertreten. So ist die Gleichheit des Ansatzes zwischen Entwicklung und unipolarer Dialektik deutlich. Der Keim ist in sich geschlossen; der Samen, die Dauerspore, selbst das Ei können unter Umständen eine gewisse Zeit lang ruhen; sie brauchen dann die Umgebung nicht, sind nur an beschränkende Umweltbedingungen (Temperaturgrenzen usf.) gebunden, die zuweilen überdies in weitem

Digitized by Google

Umfang variabel sind. Aber diese Unabhängigkeit ist nicht der Sinn der Anlage, sondern die Entfaltung in bestimmter Umwelt. Erst wenn die Umstände als Gegenglied, hinzutreten, entfaltet sich die Einheit des Keimes. Die Anlage, die zuerst das Ganze war, wird nun Formglied des Ganzen; das Ganze steigert sich durch Aufnahme des Gegengliedes, durch Anpassung an die Umwelt und Bewältigung der Umwelt. Goethe hat in den orphischen Urworten *Δαίμων* und *Τύχη* unterschieden — aber es ist der Sinn des *Δαίμων*, die *Τύχη* zu seiner Entfaltung zu nutzen. Steigerung, diese Lösungsform der unipolaren Dialektik, ist also zugleich eine Entwicklungsform.

Die Dialektik der Entwicklung läßt sich in drei Richtungen darstellen, in allen unter der Form einer Einheit der Zweiheit, deren eines Glied vielheitlich ist. Entwicklung ist erstens, wie gesagt, Einheit von Anlage und Umwelt, von innen und außen. Aber sobald die Einheit des Innen sich entfaltet, zeigt sich, daß sie in eine Vielheit von Anlagen zerfällt, die doch wieder zusammengehören. Und drittens: Entwicklung als zeitliches Geschehen zerfällt in Stadien, die nacheinander auftreten und doch eine Einheit des Geschehens bilden. Diese drei Ansichten der Entwicklung sind nun darzustellen.

Keim ist Anlage — jede Anlage aber ist eine Fähigkeit, auf bestimmte Umstände in bestimmter Weise zu reagieren. Das scheint nun die organischen Anlagen gar nicht vor anderen Eigenschaften auszuzeichnen. Der Siedepunkt einer Flüssigkeit bedeutet nichts anderes als das Eintreten des Siedens bei bestimmtem Druck und bestimmter Temperatur; ja auch die „Bläue" eines Dinges bezeichnet nur seine Eigentümlichkeit, bei Beleuchtung durch weißes Licht ein Strahlengemisch zurückzuwerfen, das einem normalen menschlichen Auge blau erscheint. Diese Eigenschaften gehören also nicht dem isolierten Dinge an, dem sie zugeschrieben werden, sondern besagen, daß dieses Ding unter bestimmten Bedingungen in bestimmter Weise reagiert. Man könnte aus diesem Sachverhalt eine allgemeine Dialektik des „Dings" ableiten wollen; aber dagegen wäre zu sagen, daß die Abgrenzung des Dings willkürlich ist und daß in der Heraushebung eines Komplexes, der in sich bestimmte Teilbedingungen möglicher Reaktionen trägt, nichts Widersprechendes liegt. Ein Widerspruch tritt erst auf, wenn das Ding wesentlich in sich geschlossene Einheit sein soll und nun doch von der Umwelt abhängig ist, wenn die Eigenschaft Bestimmung nicht nur im

Digitized by Google

logischen Sinne der „determinatio", sondern im teleologischen des Ziels sein soll — und nun doch nur eine Art der Reaktion darstellt. Der Flüssigkeit ist es unwesentlich, ob sie in die Lage versetzt wird zu sieden, dem Lapislazuli, ob er von der Sonne beschienen und von einem menschlichen Auge gesehen wird; der Keim dagegen ist darauf angelegt, sich zu entfalten; er verfehlt seine Bestimmung, wenn er aus Mangel an Feuchtigkeit oder sonst einer Umweltbedingung nicht zum entwickelten Organismus wird. Es ist dem Keime wesentlich, sich zu entfalten, oder da die Umweltbedingungen dem gegenüber beliebig wechseln, da es den Umweltbedingungen auch sicher unwesentlich ist, auf einen Keim zu treffen: die wesentlichen Entwicklungsbedingungen liegen im Keim. Mit solchen Ausdrücken gerät man jedoch in Gefahr, unklar zu werden; denn „wesentlich" ist etwas immer nur, wenn ein Gesichtspunkt des Wesentlichen hinzugefügt wird. Will man alle Metaphysik vermeiden, so kann man diesen Gesichtspunkt nur wissenschaftstheoretisch bestimmen: wesentlich dafür, daß überhaupt von Keim und Entwicklung, nicht nur von Eigenschaft und Geschehen die Rede ist, daß hier eine biologische, keine bloß physikalische Forschung vorliegt. Aber man sieht sich dann der neuen Frage gegenüber, warum ein begrenzter Umfang von Erscheinungen diese neue wissenschaftliche Einstellung fordert. Das führt zum Abschlußproblem der objektiven Dialektik hinüber. Hier sei diese allgemeine Schwierigkeit nur angedeutet; die Betrachtung beschränkt sich auf die besondere, immanente. Im Keime ist eine bestimmte Art des Geschehens als normale angelegt; sie tritt aber nur ein, wenn gewisse äußere Bedingungen erfüllt werden, d. h. dieses Geschehen ist nicht im isoliert gedachten Keime angelegt, sondern erst in der Verbindung: Keim plus geeigneten Umweltbedingungen. Von dem Falle des Siedepunktes unterscheidet sich der des Keimes schon äußerlich dadurch, daß die geeigneten Umweltbedingungen eine gewisse Variationsbreite haben, daß der Keim sich ihnen anpaßt. Der Keim erscheint hier als „aktiv", obwohl doch für eine rein kausale Betrachtung der Erfolg aus dem Zusammen beider Faktoren sich ergibt, also keiner in ausgezeichneter Weise aktiv ist. Mit dieser „Aktivität" ist die Problematik auf die bekannte allgemeinere zurückgeführt. Zugleich zeigt sich, daß eine bipolare Form dieser Dialektik nicht entspräche — die Anpassung an wechselnde Umstände, die im Organismus angelegt ist, läßt sich nur in sehr unbestimmter Übertragung als „Kampf" auffassen.

Digitized by Google

Der Vorzug der inneren Bedingungen wird am deutlichsten, wenn man beachtet, daß die Struktur des Keimes erst durch die Entwicklung verständlich wird, während die Umweltbedingungen für sich mit ihr nichts zu tun haben, überhaupt nur relativ zur Entfaltung des Keims eine Einheit bilden. Das gleiche Verhältnis wie bei leiblicher tritt auch bei seelischer und geistiger Entwicklung auf; das geistige Leben eines Genius, eines Volkes zeigt denselben Gegensatz der inneren Anlage und der Umweltbedingungen. Hier wie dort ist dieser Gegensatz zugleich Auswahl und Anpassung, Entwicklung unter Anreiz, Spontaneität, die sich als Reaktivität äußert — oder wie man den Sachverhalt sonst formulieren mag. Dieselbe Erweiterung gilt für die folgenden Teildialektiken.

In jeder unipolaren Dialektik kommt das Ganze zugleich als besonderer Teil, damit aber von dem Ganzen verschieden vor. Der hierin liegende Widerspruch wird zunächst durch Determination gelöst, es wird Formglied und Einheitsform bez. ihre Anlage unterschieden; aber da das Formglied doch vereinheitlichend wirkt, bleibt der Grund zu seiner Dialektik bestehen. Die Gesamtanlage zerlegt sich notwendig in Einzelanlagen; nebeneinander liegen im Keime die Determinanten verschiedener Teile und Eigenschaften; auch geistig entwickelt sich etwa in einem Volke die bildende Kunst, die Wissenschaft, der Staat je für sich. Die Erkenntnis der Entwicklung fordert diese Auflösung in ein Nebeneinander von Prozessen, und die Wirklichkeit scheint z. B. in den Mendelschen Gesetzen der Vererbung diese Forderung anzuerkennen. Und doch ist die organische Gestalt, ist das Kulturleben eines Volkes oder was man sonst als Beispiel einer Entwicklung nehmen mag, eine Unität, ein Ganzes, kein bloßes Aggregat von Teilen. Die zerlegende Theorie sucht diesem Sachverhalt gerecht zu werden, indem sie neben die Teilanlagen Korrelationsanlagen setzt, die Beziehung auf das Ganze also selbst zu einem Teile macht. Daß aber dieser Teil kein den anderen koordinierter sein kann, ist deutlich. Und soweit echte einheitliche Entwicklung, kein bloßes Zusammenwirken mehrerer Entwicklungen, vorhanden ist, kann die Korrelation auch keine bloße Beeinflussung der Entwicklungen durcheinander sein.

Die beiden ersten Teildialektiken der Entwicklung, die der Anpassung und die der Entfaltung, wie man sie nennen mag, sind einfache Projektionen der Seiten allgemeiner unipolarer Dialektik auf die Realität. Etwas Neues tritt hinzu mit der

Digitized by Google

Dimension der Zeit, die für die Entwicklung wesentlich ist (Dialektik der Entwicklung als eines Zeitverlaufs). Die Entwicklung des Keims ist auf ein Ziel gerichtet; dies Ziel stellt sich dar als der entfaltete Organismus. Aber der Organismus auf seiner höchsten Entfaltung führt zum Keime zurück; die Entwicklung ist ein Kreislauf, also nicht auf ein Ziel gerichtet. Man sucht diesem Widerspruche dadurch zu entgehen, daß man die Entwicklung des Einzelwesens in die der Gattung eingliedert. Die Gattung muß entweder als wesentlich gleichbleibend oder als sich verändernd angesehen werden. Bleibt sie gleich, dann dient die Entwicklung einem Gleichen, Sich-Nicht-Entwickelnden. Es ist dem Leben dann zugleich wesentlich und unwesentlich, Entwicklung zu sein. Löst man diesen Widerspruch durch Determination: das Leben ist zeitliche Verwirklichung einer unzeitlichen Form — dann mündet die Dialektik in die allgemeinere der Teilhabe des Zeitlichen am zeitlos Gültigen, weil ja bei Unveränderlichkeit der Gattung die besonderen Eigenschaften der Entwicklung für die Gattung nicht mehr wesentlich sind. Wird die Gattung als veränderlich angesehen, so kann ihre Veränderung ein bloßes Geschehen (z. B. Anpassung an wechselnde Umwelt) oder eine echte Entwicklung sein. Im ersten Falle gewinnt die einzelne Entwicklung als Entwicklung durch Einordnung in das Gattungsgeschehen gar nichts; dagegen kann im zweiten Falle ihrem Kreislauf eine wesentliche Gerichtetheit hinzugefügt werden: der zweite Keim unterscheidet sich von dem ersten dadurch, daß er irgendwie eine entwickeltere Entfaltung als Anlage in sich trägt; die ganze individuelle Entwicklung ist zugleich Entwicklungstadium. Aber wenn man so die kreisförmige Einzelentwicklung einer fortschreitenden Gattungsentwicklung eingliedert, sie zum bloßen Durchgang einer Gattungserhöhung macht, dann tritt der innere Widerspruch aller zeitlichen Entwicklung mit vollster Deutlichkeit hervor: die früheren Kreisläufe scheinen nur für den letzten da zu sein, der schließlich die Gattungsidee ganz entfaltet — und dieser ist doch vergänglich wie sie, als Zeitablauf vor ihnen keineswegs bevorzugt. Wenn man die Entwicklung als auf einen vollendeten Endzustand zielend ansieht, dann macht man den Widerspruch zu einem fixen. Wenn man jedem Lebensabschnitt einen Eigenwert beilegt, der zugleich seine Gerichtetheit in sich trägt, einen intensiv-transgredienten Wert, dann wird die Dialektik als wesentliche gesetzt. Die menschlichen Lebensalter deuten auf das zweite hin. Gerade die Jugend, die am höchsten, am reinsten

Digitized by Google

den Eigenwert des lebendigen Daseins in sich fühlt und verwirklicht, weiß sich zugleich als Sehnsucht, als Streben, als Vorbereitung. Umgekehrt das Alter, das vor dem Ende steht, ruht am tiefsten im Gegenwärtigen, das ihm Symbol des Ewigen wird; oder es trennt diesen Genuß, der ihm keine Zukunft mehr in sich trägt, von der Sorge um eine Zukunft, die nicht mehr die eigene ist. Zwischen Leichtsinn und Sorge schwankt das Alter; und die Synthese des greisen Faust, im letzten Augenblick die Zukunft zu genießen, weist über das Leben hinaus.

Die allgemeine Dialektik der Entwicklung läßt sich von der Dialektik der einzelnen Entwicklung ähnlich scheiden, wie dies beim Kampfe der Fall war. Die vorangehende Darstellung deutet das überall an; sie zeigt auch, wie beides zusammenhängt.

Die Entwicklung setzt eine Umwelt voraus. Zu dieser Umwelt aber gehören Entwicklungen, die der ersten analog sind. Diese sich entwickelnden Wesen erkennen einander als solche, gerade indem sie miteinander kämpfen. Kampf und Entwicklung zusammen machen erst das Leben aus. Die Dialektik des Lebens ist beides, unipolar und bipolar.

3. Verbindung der Formen

Die beiden Formen der Dialektik lassen sich miteinander so vergleichen, daß die einzelnen Eigenschaften, Lösungen und Stadien einander entsprechen. Außerdem weisen sie überall, wo sie echt dialektisch sind, aufeinander als auf nötige Ergänzungen hin. Die folgende Tabelle soll das darstellen, soweit die Kürze einer tabellarischen Form es erlaubt. Die Ausdrücke werden aus dem Voranstehenden verständlich sein. Es ist natürlich kein Zufall, daß die Beziehung bei der undialektischen und unwesentlich dialektischen Lösung und bei der skeptischen Haltung unausgefüllt bleibt. Vielmehr: der endgültige Abschluß wie die grundsätzliche Ablehnung jedes Fortgangs lassen keine echte Verbindung zu. Die Hinzufügung der mystischen Haltung wird vorläufig verständlich sein; näher kann sie erst bei den Abschlußproblemen diskutiert werden.

	Unipolar	Beziehung	Bipolar
Ursprung	Ein Prinzip, in dem sich ein Gegenglied findet, das aber erst vom Prinzip her zur Einheit wird	Das Gegenglied auch selbständig denkbar. Das Streitgebiet als umfassende Einheit	Zwei Prinzipien, die auf dasselbe Streitgebiet Anspruch machen

Digitized by Google

	Unipolar	Beziehung	Bipolar
Schema des Ursprungs	Einheit einer Zweiheit, deren eines Glied Vielheit ist	Einheit der Mehrheit	Wider-Einander von Zweien in einem Dritten
Undialektisch (Dialektik = Schein)	Die Antithesis ist falsch (beruht z. B. auf Äquivokation)		Eines der Prinzipien hat keinen Anspruch auf das strittige Gebiet
Unwesentlich dialektisch	Vollkommene innere Determination		Gebietsabgrenzung
Wesentlich dialektisch	Die innere Determination spannungshaltig	Verbundenheit des Unterschiedenen	Die abgegrenzten Gebiete zusammengehörig
Begriffserhöhung	Steigerung	In der Steigerung ist der Grund der Antithesis anerkannt. Die Anerkennung nimmt den Gegenpol in den Pol auf	Gegenseitige Anerkennung
Übergang zur Realität	Entwicklung	Entwicklung als Mittel des Kampfs. Kampf als Mittel der Entwicklung	Kampf
Dialektik der realisierten Begriffe	Anpassung, Entfaltung, Entwicklung als Zeitverlauf	Entwicklungshöhe, die den Kampf zugleich verurteilt und verschärft	Kampf und Frieden, Kampf und Sieg, Anerkennung und Erbitterung
Richtungsgesetz	Unendliche Aufgabe	Aufgabe als zu überwindender Gegner Einheit als Aufgabe	Ewiger, Einheit suchender Widerstreit
Skeptische Haltung	Kein Prinzip formulierbar		Kein Urteil unbestreitbar
Mystische Haltung	Erlösung als Ende des Strebens	Aufhebung aller Dialektik	Einheit der Gegner (Coincidentia oppositorum)

Digitized by Google

Beziehung setzt Besonderheit der Bezogenen voraus. Wenn die Beziehung sich näher, wie im Falle der beiden dialektischen Formen, als Ergänzungsbedürftigkeit darstellt, dann muß jedes der Bezogenen seine Eigenart behaupten, aber durch Unvollständigkeit zeigen, daß es nicht das Ganze ist. Es ist, wie schon gelegentlich gezeigt wurde, formal wohl möglich, unipolare Dialektik auch bipolar zu entwickeln und umgekehrt — bei der des Kunstwerks z. B. das Kunstwerk als Streitgebiet zwischen ästhetischer und nichtästhetischer Beurteilung zu behandeln, bei der des Rechts die Macht als inneres Gegenglied. Aber die Ausführung würde zeigen, daß diese Form unadäquat ist. Ein neues Beispiel möge das deutlicher machen. Zwischen dem Charakter des Menschen und seinem Schicksal läßt sich eine Dialektik ansetzen: das Schicksal gehört zum Charakter des Menschen, das Schicksal gehört nicht zum Charakter des Menschen, ist ihm fremd. Aber dieser Ansatz will sich nicht recht weiter führen lassen. Wenn Schicksal und Charakter als getrennte Prinzipien angesehen werden, so fehlt das Streitgebiet; wenn „Schicksal" das Streitgebiet sein soll, dann ist das Gegenprinzip zum Charakter, die andere, vom Charakter unabhängige schicksalbestimmende Macht nicht zu finden. Daß der „Charakter" irgendwie die Lebensbahn bestimmt, ist sicher; aber er bildet sich doch auch selbst in der Lebensbahn aus. Andererseits Schicksal ist nur, was noch irgendwie in eine Einheit mit dem Charakter eingeht. (Der plötzliche Tod eines Abenteurers, das jähe Abbrechen seiner Laufbahn ist schicksalhaft; der Tod eines mitten in seiner Lebensarbeit stehenden Menschen durch eine Explosion ist kein Schicksal — es sei denn, man nimmt an, daß die fortlebende Seele dies Ereignis verarbeitet.) Was hier wie gegenseitige Anerkennung, wie normaler Fortgang bipolarer Dialektik aussieht, ist Schein; der Anerkennung des Schicksals durch den Charakter kann eine Anerkennung des Charakters durch das Schicksal nur dann gegenübergestellt werden, wenn man das Schicksal als die Summe der charakterbildenden, also dem Charakter verwandten Einflüsse definiert. Diese Summe ist aber gar nicht identisch mit der Summe aller den Lebensweg bestimmenden Ereignisse, wie schon die brutale Möglichkeit plötzlichen Todes beweist. In Wahrheit handelt es sich um eine innere Dialektik des Charakters, der aus einer Anlage durch Verarbeitung der dieser zugänglichen Teile einer von ihr unabhängigen Vielheit von Ereignissen sich bildet, d. h. um einen Sonderfall der Dialektiken der Anpassung und Entfaltung. Diese Vielheit

Digitized by Google

ist Einheit nur als Gegenglied. So ist die Individualität Helen Kellers undenkbar ohne zwei Ereignisse: die Krankheit, die sie blind und taub macht, und das Zusammentreffen mit ihrer Lehrerin. Von der ausgebildeten Helen Keller her erscheinen diese Ereignisse als notwendig mit ihr verbundene Einheit — aber die bloße Anlage, wie sie in dem kräftigen, noch nicht erkrankten Kinde wirkte, hat mit der Krankheit und ihren Folgen nichts zu tun — und wenn ein gleiches Unglück 40 Jahre früher ein gleich begabtes Kind getroffen hätte, so hätte es Krüppel bleiben müssen, da die Bildungsmethode für Taubstumm-Blinde noch nicht erfunden war. Die Selbständigkeit des Poles „Schicksal" ist also Schein. Trotzdem ahnt die Neigung, das Gegenglied als „Schicksal" zu vereinheitlichen und zu verselbständigen, unklar etwas Wahres. Die einzelne Entwicklung wie etwas für sich Existierendes isolieren, sie als Zentrum behandeln, das aus einer gleichgültigen Welt seine Nahrung zieht — das kann der Sache nicht genug tun.

Das am Beispiel Gesehene ist zu verallgemeinern. Unipolare Dialektik hebt eines heraus, faßt es für sich, entdeckt in ihm das Andere als die Vielheit, die an sich unbestimmt erst von der Einheit her zum Gegenstand vereinigt wird. Diese Einstellung kann nie allein berechtigt sein. Das Vereinzelte gehört zu einem umfassenden Ganzen; und diese Zugehörigkeit macht sich innerhalb seiner in dem Gegenglied geltend. Sobald nun das unipolar dialektische Gebilde nicht mehr für sich genommen wird, stellt sich ihm ein Anderes gegenüber — das Gegenglied erscheint als Anerkennung dieses Anderen — zwischen ihm und dem Anderen zeichnet sich ein Streitgebiet ab — die bipolare Form ist gefordert. Dabei bleibt es aber schwierig, das „Andere" als gleichwertige Einheit zu definieren; das gelingt erst, wenn die isolierende Einstellung verlassen wird. Dann aber wird sich das ganze Gebiet anders abgrenzen; nicht streng „dieselbe" Dialektik bildet sich aus unipolarer in bipolare Form um, sondern die unipolare wird durch eine bipolare ergänzt. So beim Beispiel „Kunstwerk". Als Streitgebiet erweist sich ein Umkreis menschlicher Werke (Bauwerke z. B., Bilder usw.), als Pole die künstlerische und die allgemein kulturelle (oder eine bestimmte kulturelle, z. B. religiöse, nationale) Wertung. Nicht innerhalb des Künstlerischen taucht hier der Gegenpol auf, sondern um dasselbe Gebiet streitet eine künstlerische und eine außerkünstlerische Beurteilung.

Geht man von bipolarer Dialektik aus, so enthält diese in der Anerkennung des Gegenpols den Keim einer unipolaren

Digitized by Google

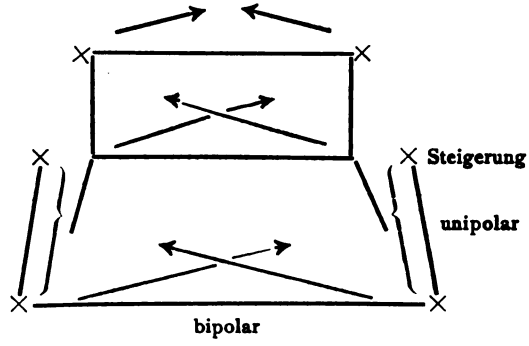
Dialektik. „Steigerung" war als spezifische Ablaufsform der unipolaren Art erkannt worden; durch Aufnahme des Gegenpols steigert sich jeder Pol. Das Gegenglied ist aber hier, auch wenn für sich genommen, nicht unbestimmte Vielheit, sondern vom Gegenpol her bestimmte Einheit. Das scheint ein Vorzug der bipolaren Form zu sein — aber es ist doch zugleich eine Verengung. Das Rechtsfremde, das im Recht gestaltet wird, ist, wenn man von dem Ansatz „Recht-Macht" ausgeht, einseitig als Macht gesehen, während noch ganz anderes (z. B. Liebe, soziale Einheit, Kulturgüter) eben diese Stellung des Gegenglieds im Rechte einnehmen kann. Die größere Bestimmtheit wird also durch Einseitigkeit erkauft; und wenn die bipolare Dialektik in einer Hinsicht vollständiger ist als die unipolare, so ist sie in anderer Hinsicht unvollständiger.

Dieses Ergebnis muß man festhalten, wenn man die Form betrachtet, die aus Vereinigung beider Arten entspringt; denn aus ihm folgt, daß diese Form, so wichtig sie ist, doch auch die Sache nicht erschöpft. Die vereinigte Form läßt sich am Beispiel: „Macht-Recht" leicht aufzeigen. Sobald jeder Pol den anderen in sich aufgenommen hat, sobald das Recht als Machtmittel, die Macht als Rechtsmittel erkannt sind, bleiben die Pole nicht mehr nur entgegengesetzt. Streit besteht nun zwischen der Macht, die sich des Rechtes, und dem Rechte, das sich der Macht bedient. Auf dieser Stufe ist die innere Determination jedes Poles noch starr — es scheint, daß eine unwesentliche Dialektik vorliegt: auf der einen Seite ist die Macht, auf der anderen das Recht nur Mittel. Die weitere Durchführung der Dialektik zeigt, daß das Recht Wertbestandteil der Macht (rechtgeformte Macht ist in sich höhere Machtstufe), die Macht Wertbestandteil des Rechtes ist (Recht gibt jedem die ihm zukommende Macht, ist geregelte Machtanerkennung). Da nun das Recht jeweils eine bestimmte gewordene Kräfteverteilung legitimiert, tritt ihm bei einer Änderung in den Kräften der rechtbestimmenden Teile ein neuer Rechtsanspruch (keine bloße Macht) gegenüber. Wird dieser Streit in die Realität projiziert, so entspricht er den Kämpfen zwischen aufstrebenden Mächten, die ihr Lebensrecht durchsetzen wollen, und alten, rechtlich-geschützten, die sich verteidigen, oder, vom Rechte her gesehen, den Kämpfen zwischen dem positiven Recht und dem „natürlichen", das sich der neuen Realität besser anpaßt. Dabei aber vertritt das historische Recht zugleich die Macht der Gewohnheit und die Werte der Rechtmäßigkeit und Ordnung,

Digitized by Google

das Recht der neuen Mächte vertritt den Anspruch der sachlichen Gerechtigkeit, sofern die durch das geltende Recht geschützten Mächte ihr Recht einst auch nur durch ihre Macht errungen haben. Es ergibt sich, daß das Recht in sich die Möglichkeit der Rechtsanpassung und Rechtsänderung tragen, daß die Macht auch das Recht der formalen Rechtlichkeit anerkennen muß. Die Pole steigern sich wiederum, nähern sich einander und erheben den Streit auf ein höheres Niveau. Man kann von einer doppeltsteigenden, einer biskandenten Form der Dialektik reden und diese durch eine Zeichnung wie Fig. 1 verdeutlichen.

Fig. 1.



Durch eine biskandente Dialektik läßt sich das Leben als Verbindung von Kampf und Entwicklung darstellen, womit übrigens nicht gewährleistet ist, daß eine solche Darstellung dem Leben vollkommen gerecht wird. Auch der Streit zwischen Kunstgestaltung und Lebensgestaltung ließe sich als biskandente Dialektik entwickeln, da die Lebensgestaltung gerade in ihrer Steigerung (Fest, Kult) der heraushebenden Form der Kunst bedarf, die Kunst sich durch die ihre besondere Form sprengende Aufnahme des vollen Lebens zu ihren reichsten Gestaltungen erhebt. In diesem Falle tritt das ideale Ziel, dem beide Pole zustreben, das Ganze des Lebens als universales Kunstwerk gestaltet, deutlich hervor.

Übrigens genügt die biskandente Form schon deshalb nicht allen Ansprüchen, weil zwischen den Stufen einer unipolaren dialektischen Reihe sich neue bipolare Dialektiken ergeben können, wenn sie dasselbe Streitgebiet beanspruchen. Denn die höhere Stufe braucht keineswegs die in der niederen dargestellten Rechte

Digitized by Google

und Werte vollständig zu enthalten. Die volle Ruhe in sich, die das ganz durchformte, ob auch im Gehalt begrenzte Kunstwerk in sich trägt, fehlt der Gestaltung eines drängenderen, volleren Lebens. Es entsteht berechtigter Streit zwischen den Stufen. Deutlicher noch wird dieses Verhältnis, sobald man die reale Projektion betrachtet. Keine Entwicklungstufe entwertet die andere, jede hat und behauptet ihr Recht, der Streit zwischen den Entwicklungstufen, zwischen Jugend und Alter, paradox, weil doch das Alter die Jugend in sich verarbeitet hat und die Jugend sich auf das Alter hin bewegt, führt zum realen Kampf — und dieser Kampf ist das Mittel zur Entwicklung höherer Einheiten.

Schon wenn man sich auf zwei Pole beschränkt, entstehen so weit mehr als zwei Dialektiken. Aber diese Beschränkung auf zwei Pole, so sehr sie in den Sätzen des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten, d. h. in der Gesetzlichkeit des Denkens ihren Grund hat, genügt der Sache nicht. Das hat sich schon beim Übergang von der unipolaren zur sie ergänzenden bipolaren Dialektik gezeigt: nicht das ganze Gegenglied ließ sich in einen Gegenpol aufnehmen. Gegenpol des Rechtes ist nicht nur Macht, sondern z. B. auch Liebe; und ebenso ergibt sich zwischen Macht und Liebe eine bipolare Dialektik. Man könnte diese drei bipolaren Dialektiken mit den drei unipolaren ihrer Pole zu einer triskandenten Form verbinden. Aber es würde sich zeigen, daß das leicht zu zeichnende räumliche Bild der Sache hier weniger gerecht würde als bei der biskandenten Form; denn die Streitgebiete erscheinen in der Zeichnung einander ganz äußerlich, was sie doch sicher nicht sind. Andererseits ist auch die volle Gleichwertigkeit und formale Gleichartigkeit der Pole nicht gewährleistet. Man könnte geneigt sein, die echte Liebe in eine Sphäre zu heben, in der von Recht und Macht gar nicht mehr die Rede ist, und das, was sich in einer mit Recht und Macht strittigen Sphäre „Liebe" nennt, für eine getrübte Spiegelung oder eine verunreinigte Anpassung zu halten. Es kommt hier gar nicht darauf an, solche sachlichen Probleme zu erörtern. Ihre Erwähnung soll nur zeigen, daß die schematische Ausbildung der Formen nur beschränkte Bedeutung hat, daß die Schemata die Sache nie vollkommen darstellen.

Trotzdem ist es dem Denken, also auch dem gedachten Gegenstande, wesentlich, daß es sich an Widersprüchen entwickelt, d. h. daß es unipolare und bipolare Formen sowie Verbindungen dieser Formen schafft. Das Verhältnis der Dialektik zur Sache

Digitized by Google

erweist sich selbst als dialektisch — das Gesetz der Dialektik vollzieht sich an ihr selbst. Dieses Schicksal der Dialektik wird bei Betrachtung ihres Abschlusses offenbar werden.

IV. ABSCHLUSS DER DIALEKTIK

Daß der Abschluß der Dialektik selbst Dialektik enthält, hat sich wiederholt gezeigt. Innerhalb des dialektischen Verlaufs bildet jede Synthesis eine Art von Abschluß; die Synthesis ist aber, wenn echt dialektisch, zugleich Quelle neuen Widerspruchs, sie ist also kein Abschluß. Sie ist ferner wesentlich Ganzes, aber ebenso wesentlich zusammengefaßter dialektischer Gedankengang, d. h. sie enthält Teile, die nie in Ruhe ein Ganzes bilden können, sondern dieses Ganze immer und notwendig umbilden. In dieser inneren Verfassung liegt auch der Grund dafür, daß die Synthesis — wie vorher ausgeführt wurde — immer über sich hinausweist, also Abschluß und doch nicht Abschluß ist. Noch rätselhafter wird dieses Verhältnis, wenn man hinzunimmt, daß das Ende schon im Ursprung mitgesetzt ist, daß das Ziel des dialektischen Gedankengangs zu seinen Voraussetzungen gehört. Also wäre ein Kreis Abbild des dialektischen Verlaufs, der doch ins Unbegrenzte weist. Als Kreis gedacht, erscheint die einzelne Dialektik wie ein für sich abgerundetes, abgesondertes Gebilde; in Wahrheit ist sie an jeder Stelle mit anderen Dialektiken verwoben, weist schließlich auf den vielspältig-einheitlichen Zusammenhang aller Dialektik überhaupt zurück.

Zweierlei ergibt sich schon aus diesen aneinander gereihten Rückweisungen: dialektisch ist der Begriff des Abschlusses, und dialektisch ist das Verhältnis der Dialektik zu ihrem Abschluß. Wenn der Abschluß dialektisch bleibt, dann scheint er kein Abschluß zu sein; denn dann weist jede Synthesis über sich hinaus. Ist er jedoch undialektisch, so wird durch ihn die Dialektik überhaupt zu einem bloßen Mittel herabgesetzt, sie ist dann „unwesentlich". Von einer anderen Seite erscheint dieselbe Schwierigkeit, wenn das Verhältnis der Dialektik zum Abschluß ins Auge gefaßt wird. Es fragt sich, ob noch in den Abschluß Dialektik eingeht, oder ob er überdialektisch ist. Im ersten Falle scheint das Letzte nicht das Letzte zu sein, im zweiten bleibt rätselhaft, wie aus einer absoluten Einheit und Ruhe dialektische Bewegung

Digitized by Google

entstehen, oder (wenn man das Verhältnis vom dialektischen Denken her sieht) wie das dialektisch bewegte Denken zur überdialektischen Ruhe hinführen soll.

Eine Lösung dieses letzten Widerspruchs scheint nahe zu liegen: es ist im Subjekt allein begründet, daß dialektisch gedacht werden muß, das Objekt als solches wird davon nicht betroffen. Indessen, schon die erste Analyse von Subjekt und Objekt zeigt, daß es dem Objekt wesentlich ist, subjektgeformt zu sein; auch erinnert man sich, daß Hegel die Dialektik durchaus auch im Objekt dachte, daß ihm mit Hilfe der Dialektik die Substanz als Subjekt denkbar wurde. Es zeigt sich notwendig, hier am Beginne der Abschlußprobleme das Verhältnis der Dialektik zu dem Gegensatze Subjekt-Objekt eingehend zu erörtern.

1. Subjektive und objektive Bedeutung der Dialektik

Wenn man bestimmte, einzelne Gegenstände ins Auge faßt, so scheint leicht zu entscheiden, ob ein von ihnen ausgesagter Satz objektiv oder subjektiv bedeutsam ist. Daß ein Körper sich in verschiedenen perspektivischen Ansichten zeigt, hat nur subjektive, daß er eine bestimmte dreidimensionale Gestalt besitzt, hat objektive Bedeutung. Ähnlich bei seelischen Vorgängen, bei Charakteren usf. Daß N. N. ein an Hemmungen des Willens leidender, daher entschlußunfähiger Mensch ist, ist eine „Tatsache", hat also den Wert objektiver Erkenntnis; ob ein so beschaffener Mensch mir mitleidswürdig oder verächtlich vorkommt, ist nur subjektiv bedeutsam. Aber das Objekt, wie es hier vorausgesetzt ist, ist selbst denkgeformt, und diese Denkform gehört dem erkennenden Subjekt überhaupt zu. Gerade was in den allgemeinen Bedingungen des Erkennens gründet, ist das am entschiedensten Objektive; denn es sind die Eigenschaften des Objekts als solchen. Gegen diesen Satz als gegen eine Ausflucht kehrt sich ein mehr gefühlsmäßig als gedanklich begründeter Widerwille. Versucht man, sich deutlich zu machen, was er gegen die Sätze einzuwenden hat, daß das Objekt als Objekt ohne die allgemeinen Formen des Objektseins nicht denkbar ist, und daß diese Formen Erkenntnisformen sind, so wird man auf zwei Argumente stoßen. Erstlich wird bezweifelt, daß diese Formen „nur" Erkenntnisformen sind; zweitens aber, selbst wenn dies zugegeben wird, erklärt man, daß das Objekt zwar „für uns", aber nicht

Digitized by Google

„an sich" an seine erkenntnisbedingte Gestalt gebunden sei, daß auch den Formen im Objekt an sich etwas entsprechen müsse.

Die so sich aufdrängenden Probleme lassen sich gar nicht erörtern ohne genaue Bestimmung dessen, was unter Subjekt und Objekt zu verstehen ist. Da es sich um sachlich notwendige Pro-, bleme handelt, ist es auch nicht mit bloßer Festsetzung von Wortbedeutungen getan; vielmehr bedarf es einer eingehenden Analyse des Gemeinten. Das Verhältnis Subjekt-Objekt muß geklärt werden. Aber es ist nicht möglich, Begriffe oder Begriffsbeziehungen ganz allgemein zu klären; vielmehr bedarf es dazu immer bereits eines bestimmten Zusammenhangs, in den die Begriffe eingestellt werden sollen. Uns kommt es hier auf subjektive oder objektive Bedeutung dialektischer Erkenntnis an, d. h. darauf, ob die dialektische Natur des Abschlusses nur im Subjekt, ob sie ebenso auch im Objekt begründet ist. Dieses Ziel hat Analyse und Klärung zu leiten. „Subjektive Bedeutung", dieses eine Glied der Alternative, war durch den Zusatz „nur" herabgewürdigt worden; fragt man sich, worin diese Minderwertigkeit besteht, so tritt die — meist unausgesprochene — Gleichsetzung des Subjektiven mit dem Willkürlichen hervor.

Das Objekt steht dem Subjekt als Schranke seiner Willkür gegenüber; am Objekt bricht sich die Willkür des Subjekts — so stellt sich dem handelnden, praktischen Menschen zuerst das Verhältnis dar. Vielleicht soll das Objekt durch Eingriff des Willens geändert werden — aber so wie es ist, steht es von der Willkür unabhängig einfach da. Innerhalb der theoretischen Sphäre hat die Willkür keine Statt mehr — willkürlich ist nur, daß überhaupt die theoretische Haltung eingenommen wird. Es liegt in meiner Wahl, ob ich mich erkennend oder vielleicht phantasierend, träumend verhalten will — aber nicht, wie ich nun, einmal theoretisch eingestellt, urteile usf. Man kann über diesen Sachverhalt dadurch getäuscht werden, daß gewisse Willkürakte, z. B. Benennungen, in die theoretische Sphäre eingreifen. Aber soweit sie Willkür enthalten, beeinflussen sie den theoretischen Gehalt nicht; soweit sie theoretisch Wesentliches ausdrücken (daß z. B. die Verschiedenheit der Bezeichnung einer Verschiedenheit des Bezeichneten entspricht), sind sie nicht willkürlich. Ebenso wie der Entschluß, sich überhaupt theoretisch zu verhalten, ist auch die Wahl gerade dieses Gegenstands Sache der Willkür; aber die Beschaffenheit des Gegenstands ist von dieser Willkür unabhängig. Wenn man also das Subjektive mit dem Willkürlichen

Digitized by Google

gleichsetzt, dann ist alles Theoretische objektiv. Alles Dialektische aber ist theoretisch (in die theoretische Sphäre umgesetzt) — also ist das Dialektische nicht subjektiv im Sinne von willkürlich, sondern objektiv im Sinne von „der Willkür entzogen".

Aber die Eigenart meines Subjekts selbst ist sicherlich meiner Willkür ebenso entzogen wie die der Objekte. Es steht nicht in meiner Wahl, die Bedingungen meines Wahrnehmens oder die Formen meines Denkens, meine menschliche Organisation oder die allgemeine Eigenschaft, diskursiver Intellekt zu sein, zu ändern. Es ist also nötig, die Abhängigkeit von den Eigenschaften des Subjekts, als der Willkür ganz entzogenen, nicht mit der Abhängigkeit von der Willkür zu verwechseln; und es ist unzweckmäßig, das Wort „subjektiv" dadurch zu entwerten, daß man es mit dem guten Wort „willkürlich" bedeutungsgleich gebraucht. „Subjektiv" bedeute vielmehr „abhängig von den der Willkür entzogenen Eigenschaften des Subjekts". Aber gegen diese Begriffsbestimmung läßt sich einwenden, daß „Eigenschaften" des Subjekts bereits ein objektiviertes Subjekt einschließen. In der Tat, wenn ich eine Erscheinung oder ein Moment einer Erscheinung als „subjektiv", d. h. als abhängig von gewissen Eigenschaften des Subjekts, erkenne, so habe ich damit einen „objektiven" Zusammenhang erkannt, der als solcher von jenen Eigenschaften des Subjekts unabhängig ist. Die perspektivische Ansicht eines Körpers ist „subjektiv", d. h. abhängig von der Stellung meines Auges zu dem Körper. Aber daß bei gegebener Stellung des Auges zu einem gegebenen Körper diese perspektivische Ansicht entsteht, ist objektiv notwendig. Die Erkenntnis der Subjektivität z. B. der sinnlichen Qualitäten dient nicht nur indirekt der Objektivierung, indem sie dazu führt, die Qualitäten durch zugeordnete quantitative Bestimmungen zu ersetzen, sondern sie ist selbst Objektivierung, sofern sie an Stelle des Urteils: dieser Körper ist blau, in dem ein psychophysisches Subjekt bestimmter Art nur vorausgesetzt ist, das andere setzt: dieser Körper erscheint bei bestimmter Beleuchtung einem normal trichromatischen Auge blau. In diesem neuen Urteil sind alle Teile objektiv bestimmt oder können doch objektiv beliebig genau präzisiert werden. Als „subjektiv" erscheint dann jeweils die ungeklärtere Stufe des Erkennens von der geklärteren her gesehen. So ist die perspektivische Ansicht „subjektiv" im Vergleich zu dem Körper, der sich für unser Erkennen (schon für das vorwissenschaftliche) in ihm darstellt; so auch das Welt-

Digitized by Google

bild, das die Sinnesqualitäten für Eigenschaften der Körper hält, im Vergleiche mit dem, das sie einer Beziehung der körperlichen Vorgänge zu unserem psychophysischen Organismus zuordnet.

Das Subjektive ist, so gesehen, jeweils das durch die Erkenntnis Überwundene; was bleibt und gilt, gehört der Objektwelt an. Auch die psychophysische Organisation, die in die Bedingungen der Sinnesqualitäten aufgenommen ist, ist objektiv bestimmt. Überall ist es das Ziel des Erkennens, seine Gegenstände unabhängig von den Besonderheiten des erkennenden Menschen zu machen. Dies Ziel wird dadurch erreicht, daß die Abhängigkeiten von jenen Besonderheiten selbst erkannt d. h. unabhängig von der Subjektlage dargestellt werden. Daß ich als normaler Trichromat unter gewissen Umständen blau sehe, ist ein Sachverhalt, der meine Eigenschaft, normaler Trichromat zu sein, als objektivierten Gegenstand, nicht als Bedingung der Geltung enthält. Objektiv ist eine Erkenntnis, wenn und insoweit zu ihrer Geltung nicht eine bestimmte Subjektlage oder Subjektart vorausgesetzt wird. Das aber ist in zwei Weisen möglich: entweder so, daß das nur in einer bestimmten Subjektlage Sichtbare ausgeschaltet, oder so, daß die Su jektlage selbst als objektive Bestimmung in den erkannten Gegenstand aufgenommen wird. Das erste geschieht z. B. bei der Ersetzung qualitativer Eigenschaften durch quantitative, das zweite, wenn die leiblichen und seelischen Erscheinungsumstände einer Halluzination erforscht werden.

Aber kommt es denn nun „objektiv", d. h. von allen Eigentümlichkeiten des erkennenden Subjektes abgesehen, den Gegenständen des Erkennens zu, quantitativ zu sein oder sich durch Beziehungen darstellen zu lassen? Daß eine Qualität als solche nicht direkt mitteilbar ist, daß nur ihr Ort demonstriert, ihr Verhältnis zu anderen Qualitäten angegeben werden kann, beruht doch wiederum auf Eigenschaften des Subjekts. Die Objektivierung vollzieht sich in den Einzelwissenschaften, die Einzelwissenschaften hängen ab von ihren besonderen Erkenntniszielen, die Erkenntnisziele sind besondert infolge der Eigenschaften des erkennenden Subjekts. In den objektiven Resultaten der Wissenschaften sind also gewisse Seiten des Subjekts vorausgesetzt, und zwar, so lange nur Einzelwissenschaft, nicht Theorie der Wissenschaft getrieben wird, ungewußt vorausgesetzt; d. h. diese Objektivationstufe erscheint von einer höheren her gesehen ebenso als subjektiv wie die Stufe des vorwissenschaftlichen Erkennens

Digitized by Google

von der Einzelwissenschaft her. Gewiß ist ein Fortschritt der Objektivierung aufzuweisen. Da aber jede Einzelwissenschaft ihn dadurch erkauft, daß sie Unpassendes ausschließt, so ist er an negative Urteile, d. h. eminent Subjekthaltiges, gebunden. Erst die positive Behandlung des so Ausgeschlossenen und das Eingehen auf den Grund der Ausschließung ersetzt diese Subjektivität durch relative Objektivitäten, d. h. erst in der Gesamtheit der Wissenschaften vollendet sich die einzelwissenschaftliche Stufe der Objektivität.

Einzelwissenschaften werden durch andere Einzelwissenschaften ergänzt — aber daß überhaupt Einzelwissenschaften bestehen, daß diese Objektivationstufe in Einzelwissenschaften zerfällt, wird nicht wieder durch eine Einzelwissenschaft aufgeklärt, sondern durch eine auf das Ganze gerichtete, philosophische. Hier vollzieht sich eine Wendung zum Grundsätzlichen hin. Bisher schien es immer, als könne eine vollkommnere Durchsetzung der begonnenen Erkenntnis oder allenfalls eine höhere Erkenntnisstufe das Subjekt ausschalten; jetzt wird eingesehen, daß im Gegenstande des Erkennens die Form des Erkennens, in der Einheit dieser Gegenstände die Einheit des Subjekts vorausgesetzt ist. Die Unlösbarkeit der Objektwelt von dem Kerne des erkennenden Subjekts — das ist der eigentliche Sinn des transzendentalen Idealismus. Die beiden vorher formulierten Einwände gegen ihn (291) sind damit zugleich erledigt: ein Objekt, das nicht erkenntnisbedingt wäre, ist gar nicht denkbar; und daß die Erkenntnisformen nicht „nur" Erkenntnisformen seien, hat insofern gar keinen Sinn, als irgend etwas, was sie außer dem sein sollten, völlig unangebbar bleibt. Gerade das, was die Objektivität ausmacht, ist an die Einheit des Subjektes gebunden und unablösbar von ihr. In der werdenden Erkenntnis drückt sich das dadurch aus, daß alle Objektivität Objektivation ist; in der gewordenen dadurch, daß sich das Subjekt in ihren Formen wiedererkennt. Dann aber ist sich hier das Subjekt selbst objektiv geworden. In der Tat, die letzte Stufe der Erkenntnis wäre erreicht, wenn das Subjekt sich ganz objektiv geworden wäre — aber für ein diskursiv denkendes Subjekt ist das undenkbar, da bei ihm, so viel von sich es ins Objekt hineinlegen mag, immer noch ein Ich-Kern, eine aufs Objekt gerichtete Aktivität außerhalb des Objektes bleibt. Diese Sätze, zu denen die Stufenfolge der Objektivität notwendig führt, zeigen durch einen bemerkbaren

Digitized by Google

Mangel an Deutlichkeit, daß der ganze Prozeß auch von seiten des Subjekts her angeschaut werden muß.

Vom Subjekt her gesehen liegt im Erkenntnisprozesse ein Doppeltes: das Subjekt will seine Subjektivität los werden, es will das nicht mehr Subjektive erfassen — und: das Subjekt will sich selbst erkennen, es will sich ganz und gar zum Objekt machen, aber so, daß es dabei sich selbst, d. h. sein Subjekt-Sein, festhält. Was das Subjekt sich objektiv gemacht hat, ist eben darum nicht mehr Subjekt. Mein Leib, meine Interessen, meine soziale Stellung gehören zu mir, solange sie einfach wirksam sind — sobald ich sie mir als Objekte oder objektive Sachverhalte gegenüberstelle, gehören sie nicht mehr zu mir, sie sind dann wie Hüllen, aus denen das Ich herausgeschlüpft ist und die es als etwas Fremdgewordenes sich gegenüber hat. Sogar meine Gefühle erscheinen, sobald ich sie als einzelne seelische Elemente neben die Empfindungen stelle, wie beliebige Dinge, von meinem Ich getrennt, dem sie doch so innig zugehören. Die Abhängigkeit einer Eigenschaft von einem bestimmten Subjekt oder von einer bestimmten Art Subjekt ist ein durchaus objektiver Sachverhalt. Daß dies Ding bei Tagesbeleuchtung einem mit normalem trichromatischem Auge begabten Menschen blau erscheint, ist ein objektiv gültiges Urteil.

Ja noch mehr: das Subjekt als ein erkanntes gehört zur objektiven Welt; und doch ist gerade die Objektivation des Subjekts, seine Verdinglichung, eine ihm angetane Gewalt. Eben als objektiviert ist das Subjekt nur subjektiv erkannt, während es in seinem wahren (in diesem Sinne „objektiven") Sein getroffen ist, wenn es als das nicht zu Objektivierende, in jeder Objektivation nur inadäquat Gemeinte gedacht wird. Es wird deutlich, daß die Gleichsetzung des Wahren mit dem Objektiven ein Vorurteil ist, hervorgerufen durch Gleichsetzung des Subjekts mit niederen Subjektstufen bei allein herrschender objektivistischer Betrachtungsart. Diese Alleinherrschaft ist unberechtigt.

Jetzt wird es möglich und notwendig, eine terminologische Unterscheidung zu treffen, die eine klarere Darstellung des Verhältnisses der Gegensätze zur Dialektik erlaubt. Nur das durch Objektivation ganz Getroffene, Erschöpfte heiße „objektiviert", alles, was gegenständlich gilt, was der Sphäre objektiver Wahrheit angehört „objektiv"; dann ist das erkannte Subjekt und seine Analyse, alles das, was früher als Gegenstand, der nicht im strengen Sinne Objekt ist, bezeichnet worden war, zwar objektiv, aber nicht objektiviert. Entsprechend heiße subjektiv, was nur

Digitized by Google

in einer bestimmten Subjektsphäre gilt. Man kann dann näher individuell Subjektives, menschlich Subjektives usf. unterscheiden. Subjektiviert dagegen heiße, was nur durch Einfüllung der Subjektivität oder eines Analogons ihrer (Akt-Charakter) erfaßbar ist. Die kürzeren Wörter bezeichnen also jeweils eine Art der Geltung, die längeren eine Gestaltetheit des Gegenstandes, die diesem auch seiner Eigenart zuwider aufgeprägt werden kann. Es ist deutlich, daß die Symmetrie zugleich eine Asymmetrie enthält. Objektive Geltung ist der nur subjektiven überlegen, wenn auch schließlich die höchste objektive Geltung noch ein höchstes Subjekt voraussetzt; dagegen ist der subjektivierte Gegenstand der dem objektivierten gegenüber erfülltere — wenn er auch weniger vollkommen Gegenstand ist.

Fragt man nun, wie Objekt und Subjekt zur Dialektik stehen, so kann man die Antwort durch diese zuletzt festgesetzte Terminologie präzisieren. Dabei lassen sich die beiden Begriffspaare „objektiviert subjektiviert" und „objektiv subjektiv" kreuzen, d. h. es läßt sich jede Art der Gegenstände mit jeder Art der Geltung verbinden. Objektiviertes als objektiv gültig betrachten heißt, es ohne Rücksicht auf ein Subjekt, in seiner reinen Zugehörigkeit zu einer Objektwelt betrachten. Dann aber ist es durch seine Bestimmungen völlig erschöpft — es ist einfach da. Die Dialektik findet an ihm keinen Anhaltspunkt, es ist schlechthin undialektisch. Beispiele: beliebige Gegenstände alltäglicher Art, solange auf ihre Subjektzugehörigkeit nicht reflektiert wird; die Gegenstände der Physik, solange man nur Physik, nicht Wissenschaftslehre der Physik treibt; endlich, um zu erinnen, daß diese Betrachtung nicht auf Realitäten beschränkt ist, die Gegenstände der Arithmetik. Sobald auf die subjektive Geltung des vollkommen Objektivierten geachtet wird, tritt die Dialektik alles Objektiven hervor, daß es nämlich ebenso nicht objektiv ist; eine Dialektik, die sich durch die Stufenfolge der Objekt- und Subjektarten hindurch entwickelt. Diese Dialektik betrifft aber nicht das einzelne Objektivierte, sondern die ganze Sphäre, der es angehört; sie bleibt dem einzelnen Objektivierten äußerlich. Das Gegenteil ist beim Subjektivierten der Fall, wenn es als objektiv betrachtet wird, z. B. beim Ich als Gegenstand der Psychologie oder (in abgeschwächter Analogie) beim Leben als Gegenstand der Biologie: solange man in der objektiven Sphäre bleibt, kommt jene äußere Dialektik nicht in Betracht; dagegen treibt sich die innere Dialektik jener Gegenstände heraus, daß das nicht Ob-

Digitized by Google

jektivierbare objektiviert ist. Endlich ist das Subjektivierte als subjektiviert ganz und in jeder Hinsicht dialektisch. In der Selbsterkenntnis wetteifert die Dialektik des Selbst mit der der Erkenntnis, und beide treten in dialektische Verbindung miteinander. Ich soll mir objektiv werden und verliere eben in dieser Objektivation mich. Aber die Objektivität selbst ist durch und durch subjektiv; gerade dadurch, daß ich mich verliere, finde ich mich. So ergibt sich folgende Tabelle:

	Als objektiv	Als subjektiv
Objektiviertes	undialektisch	äußerlich dialektisch
Subjektiviertes	innerlich dialektisch	ganz dialektisch

Aus dem verschiedenen Verhältnis des Objektiven und des Subjektiven zur Dialektik läßt sich eine eigentümliche Dialektik zwischen Objekt und Subjekt vermuten. Sie hat biskandente Gestalt. Streitgebiet ist zunächst der Gegenstand des Erkennens, der als Gegenstand objektiv, als gedacht subjektiv sein soll. Das Subjekt aber, um das es sich hier handelt, ist das erkennende, d. h. dem vorgefundenen (sich selbst vorfindenden) Subjekte gegenüber ein auf Objektivität gerichtetes, und das Objekt ist Objekt des Erkennens, d. h. die Erkenntnisformen in sich enthaltend. Es findet also eine Steigerung statt, und es ist eine neue Dialektik zwischen den gesteigerten Polen zu erwarten. Das erkennende Subjekt will sich selbst im Objekt erkennen, es wird im Objekt sich selbst objektiv, seine Formen machen das Objekt zum Objekt. Aber als ein Gegenstand der Erkenntnis ist das Subjekt zugleich objektiv — das Ziel also, dem die beiden miteinander streitenden Pole sich asymptotisch nähern, ist das Objekt gewordene Subjekt oder das Objekt, dessen Charakter es ist, Subjekt zu sein.

Von den biskandenten Dialektiken, die früher betrachtet wurden, unterscheidet sich aber die vorliegende wesentlich. Ihre Pole teilen die ganze Sphäre des Erkannten unter sich; der Gegensatz der Pole ist ein solcher, der nichts außer sich läßt — alles ist entweder Objekt oder Subjekt. Daraus folgt zunächst, daß diese Dialektik nicht durch neben ihr stehende andere ergänzt werden

Digitized by Google

kann. Vielmehr wäre eine Ergänzung nur so denkbar, daß das Gesamtgebiet durch eine andere Einteilung geteilt würde. Aber der Gesichtspunkt einer solchen Einteilung müßte ebenfalls entweder objektiv oder subjektiv sein, da ja alles entweder subjektiv oder objektiv sein soll. Die andere Einteilung müßte also der ersten untergeordnet sein. Wechselseitige Unterordnung beider Einteilungen ist sicher nur dialektisch denkbar. Weiter folgt, daß das Streitgebiet den Polen nicht äußerlich, fremd ist; es gehört ihrem Gegensatze unmittelbar an, ist nur die Ausbreitung dieses Gegensatzes. Es handelt sich aber weiter nicht um eine zufällige, äußerliche Einteilung — woher sollte eine solche auch kommen, da es nichts den Gliedern Äußeres gibt? Dann aber können die Glieder auch nicht einfach nebeneinander sein; denn das Ganze, in dem sie vereint wären, ist nicht als Drittes vorhanden. Vielmehr: das eine der Glieder muß das umfassende sein. Die Dialektik hat also die Glieder selbst zum Streitgebiet und fragt zuerst, welches das andere umfaßt. So erweist sich das räumlich-dynamische Bild, das polare Kräfte und Streitgebiet voneinander scheidet und eine Quasi-Anschauung ermöglicht, als unpassend. Ferner verhalten sich die beiden Pole zur Dialektik nicht symmetrisch: das Objekt ist undialektisch; es ist das Land, auf welches sich der vom Schwanken dialektischer Bewegung Seekranke rettet, und das sich zu seinem Schrecken wie Sindbads Insel als bewegliches Seeungetüm erweist. Diese Asymmetrie unterscheidet die Pole und bewirkt, daß der Streit zwischen ihnen mehr als Wortstreit ist. Die allumfassende biskandente Dialektik zwischen Subjekt und Objekt ist also weiter dadurch ausgezeichnet, daß ihr subjektiver Pol zur Dialektik positiv, ihr objektiver negativ sich verhält. Siegt der subjektive Pol, so hat die Dialektik sachliche, d. h. objektive, siegt der objektive, dann nur subjektive Bedeutung; im ersten Falle ist der Abschluß dialektisch, im zweiten undialektisch.

Dieses Ergebnis ist in sich paradox; es tritt aber noch eine neue Paradoxie hinzu, wenn man das ganz dialektische Glied der Vierteilung, das subjektivierte Subjektive betrachtet. Das Subjekt als Subjekt angeschaut ist ganz dialektisch, aber nur deshalb, weil es als Anschauendes angeschaut, als Denkendes gedacht werden soll. Es denkt sich selbst als das nichtdenkbare Denkende; durch die Negation der Denkbarkeit denkt es sein eigenes Denken. Dagegen ist das Erlebnis des Selbst als solches, wenn es nicht gedacht, nur erlebt wird, ganz „selbstverständlich"; ja der Aus-

Digitized by Google

druck „selbstverständlich" bezeichnet den höchsten Grad der Verständlichkeit mit dem „Selbst", das als Gegenstand des Denkens am allerwenigsten aus sich selbst, sondern nur aus der Negation seines Gegenteils verständlich wird. So kehrt sich das Ergebnis geradezu um: das subjektivierte Subjekt ist dialektisch nur, weil in dieser „Subjektivation" als in einer Erkenntnisformung noch Objektivation steckt. Läßt man diese ganz fort, bleibt man beim schlichten Subjekte stehen, dann fehlt jeder Anlaß zur Dialektik. Der reine Sieg des Subjekts würde daher der Dialektik ebenfalls die letzte „objektive" Bedeutung nehmen. Aber dieser reine Sieg des Subjekts ist in sich selbst widersinnig, weil das Subjekt als solches, als Ich, die Notwendigkeit der Objektivation in sich trägt, und weil gerade diese in dem Begriffe des Selbst liegt, sofern man das Selbst als etwas zugleich Vergegenständlichtes von dem ungegenständlichen Ich unterscheidet.

Das „Selbst", das subjektivierte Subjekt, das die Dialektik als Selbst-Objektivation in sich trägt und zugleich als schlichtes Selbst undialektisch lebt, d. h. sich zur Dialektik selbst dialektisch verhält, möchte nun aber im Vergleich zum Gesamtumfang der Welt eine enge Besonderheit, einen Ausnahmefall darstellen. Diesem Einwande gegenüber wird hervorzuheben sein, daß in allem Erkennen das erkennende Ich mitgesetzt ist, also zwar nicht das entwickelte, wohl aber das geforderte Selbstbewußtsein. Ob der so begründete transzendentale Idealismus metaphysische Bedeutung gewinnt — diese Frage, die seit Fichte im Mittelpunkt philosophischen Nachdenkens stehen sollte, erweist sich als innig verwandt der uns beschäftigenden nach subjektiver oder objektiver Bedeutung der Dialektik. Auch ihr gegenüber erhebt sich die Vorfrage, wie denn eigentlich die Begriffe „transzendental" und „metaphysisch" sich unterscheiden — es dürfte zwischen ihnen die Dialektik von „subjektiv" und „objektiv" sich wiederholen, ja ihr Kern dürfte, wenn man alle „Problemverschlingungen" auflöst, die eine schwer übersehbare Geschichte in diesen Terminis geknüpft hat, mit dem uns beschäftigenden Gegensatze zusammenhängen. „Transzendental" ist immer das Subjekt, wenn und soweit es eine Stufe der Objektivation zugleich möglich macht (also mit ihr gesetzt ist) und sie überschreitet; metaphysisch wird dieses Subjekt, wenn in sich, abgesondert von jenem Zusammenhang mit einer Objektstufe, als bestehend angesetzt. Soweit nun die Stufenfolge fortsetzbar ist, soweit scheint das metaphysische Subjekt nicht erreicht zu sein — während das letzte,

Digitized by Google

höchste Subjekt, in sich ganz von Inhalt entblößt, erst recht der metaphysischen Allheit fern steht, wofern man wenigstens sich vor der Negativität hüten will, die bisher das Schicksal aller letzten metaphysischen Behauptungen war. Diese Überlegung zeigt die Notwendigkeit, das Verhältnis von Objekt und Subjekt zur Dialektik und — was damit eng zusammenhängt — die Frage der objektiven oder subjektiven Bedeutung der Dialektik an Hand der Stufenfolge der Subjekte als Entwicklung zu betrachten, so die abstrakten Erörterungen in einer konkreten Bilderfolge zu vereinigen und abzurunden. Aber es entsteht sogleich das Bedenken, daß man dadurch in historische oder psychologische Erörterungen abgleitet; der Verdacht wird von neuem rege, daß die Dialektik nicht dem Sachgehalt des Erkannten, nur dessen Realisation im Menschen entspreche, daß sie keine logische, sondern eine historische oder psychologische Theorie sei. Grundsätzlich ist dieser Einwand dadurch längst erledigt, daß sich die Realisation der Erkenntnis „im Menschen" als wesentlich der Erkenntnis zugehörig erwiesen hat. Ihre Schwierigkeiten hängen ja nicht an irgendwelchen spezifisch dem Menschen, als einer Tierart, zugehörigen Eigenschaften, sondern am diskursiv denkenden, einem „Stoff" verhafteten, erkennenden, endlichen Subjekte überhaupt. Aber da dieses Subjekt uns in unserer Seele allein zugänglich ist, da es sich im historischen Verlauf des menschlichen Erkennens bewußt wird, so ist hier doch eine Widerlegung des Einwands wünschenswert.

Historische Theorie kann in diesem Zusammenhang nur bedeuten: Theorie zum sinnhaften Verständnis des an sich nicht theoretischen geschichtlichen Verlaufes. Eine solche Theorie gründet im Überhistorischen, in einer sachlichen Notwendigkeit. So gesehen besteht gar kein wesentlicher Unterschied zwischen einer Werttheorie (in unserem Falle: einer logischen) und einer „historischen Theorie", sofern man diesen paradoxen Ausdruck zulassen will. Die historische Theorie ist dann nur die auf das Verständnis der Geschichte angewandte Werttheorie; aus der begrifflich-dialektischen Entwicklung versteht man die geschichtliche. Daß im realen Erkennen die geschichtlich-tatsächliche Folge zuweilen zur Entdeckung der begrifflichen Anlaß gibt, ändert an diesem grundsätzlichen Verhältnis sowenig etwas wie die Möglichkeit von Verwechslungen und Täuschungen. Übrigens ist die folgende Entwicklung ganz eindeutig begrifflicher Natur; ihr Verhältnis zur geschichtlichen Folge geht uns hier nichts an;

Digitized by Google

es würde sich als recht verwickelt erweisen, da mannigfaltige jetzt nicht interessierende Faktoren hineinspielen.

Psychologie ist allgemeinbegriffliche Wissenschaft, daher der allgemeinbegrifflichen Dialektik verwandter als Geschichte. Sie ist ferner ebenso wie Geschichte Realwissenschaft; es können in ihr ideale Konstruktionen keine selbständige Bedeutung haben; also sind z. B. das ideale menschliche Subjekt oder gar das reine diskursive Subjekt des Erkennens sicherlich keine psychologischen Begriffe. Soweit die Psychologie sich rein aus sich heraus aufbaut, läßt sie sich bei ihren Erklärungen und Beschreibungen nur von der Realität des Seelenlebens leiten. Nicht alle Begriffe von Psychischem sind psychologische Begriffe, sondern nur solche, die aus psychologischem, d. h. realwissenschaftlichem, Interesse gebildet sind. In allen Gebieten der Realität hat man gelegentlich Veranlassung, Gegenstände unter Gesichtspunkten zusammenzufassen, die der das Gebiet erforschenden Realwissenschaft fremd sind. „Giftpflanzen", „Ackerunkräuter" sind keine botanischen Begriffe, „Edelstein" ist kein mineralogischer, obwohl von außen her an Botanik und Mineralogie die Aufgabe gestellt wird, zu untersuchen, mit welchen Begriffen ihres Gebiets sich dieser fremde Begriff deckt oder kreuzt. Ebenso ist „psychische Vorgänge beim Schließen" zwar ein Begriff von Psychischem, aber kein psychologischer Begriff. Vielleicht erweist sich die Abgrenzung der unter logischem Gesichtspunkt zusammengehörigen Vorgänge auch als psychologisch wesentlich; vielleicht aber trennt sie psychologisch Zusammengehöriges, verbindet psychologisch Verschiedenes — das muß die psychologische Untersuchung lehren. Nicht jede Theorie, in der Psychisches vorkommt, braucht eine psychologische Theorie zu sein, sowenig jede Theorie, in der Pflanzen oder Pflanzenteile eine Rolle spielen (etwa die Lehre vom Holz als Baumaterial) eine botanische Theorie ist. Über diese bloßen Möglichkeiten und Analogien kommt man hinaus, wenn man hinzunimmt, daß der reale seelische Vorgang nicht das Erkannte „ist". Wenn ich urteile, so ist das im Urteil Gemeinte nicht identisch mit dem, was dabei in meinem Bewußtsein ist, und ebensowenig mit irgendwelchen seelischen Vorgängen, die etwa außerhalb dieses Bewußtseins geschehen und von der Psychologie erwiesen oder wahrscheinlich gemacht werden. Das im Urteil Gemeinte muß wahr oder falsch sein; von einem realen Vorgang zu sagen, er sei „falsch", ist schlechthin sinnlos. Das Für-Wahr-Halten des Falschen ist ebenso real wie das Für-Wahr-Halten des

Digitized by Google

Wahren — es ist auch nicht eine falsche Realität (das wäre etwa gleichwertig mit einem unmoralischen Ziegelstein); vielmehr der Sinn, der in dieser Realität gemeint ist, ist falsch. So unterscheidet sich also der Sinn der Erkenntnis von dem realen Vorgange des Erkennens, und die Abgrenzung einer Klasse von Vorgängen durch gemeinsame Eigenschaften des Sinnes ist keine Gruppenbildung, die den Eigenschaften des Vorgangs entnommen ist. Zur Realität gehört ein bestimmter Ort in Raum und Zeit. Der Sinn des wahren Urteils ist nicht an einer bestimmten Stelle des Raumes und der Zeit, während der Urteilsvorgang zeitlich und als zu einem bestimmten menschlichen Organismus gehörig auch räumlich lokalisiert ist und der im Urteil ergriffene Gegenstand zeitlich und räumlich bestimmt sein kann, aber nicht zu sein braucht.

Eine dialektische Theorie des Erkennens ist also deshalb noch keine psychologische Theorie, weil in ihr Psychisches vorkommt. Aber mit dieser Negation ist die Sache nicht erschöpft. Zur psychischen Realität gehört zwar nicht der Sinn eines Urteils, doch aber die Tatsache, daß das Urteil als sinnvoll erlebt wird. Dieser Tatbestand „Erlebtwerden als sinnvoll" kann gar nicht verstanden werden, ohne daß der Sinn für sich vorausgesetzt ist. Die psychische Realität des Erkennens enthält also den Hinweis auf etwas, was nicht mehr psychische Realität ist; will die Psychologie diesem Sachverhalte gerecht werden, so muß sie ein Moment in sich hineinziehen, das nicht psychologisch ist. In dem Sachverhalt, daß Psychisches auf nicht mehr Psychisches gerichtet ist, daß dies „Gerichtetsein auf" zum Tatbestand des Psychischen gehört, kommt die Aktnatur des Seelischen[1]) wieder zum Vorschein. Wie bei jeder Objektivation eines Akthaften, so wird also auch bei der psychologischen der Erkenntnisakte eine Dialektik auftreten, und diese Dialektik wird von der nicht psychologischen, die an der Realisation der Erkenntnisziele haftet, abhängig sein. Zugleich wird deutlich, daß durch andere nicht theoretische Arten der Akte andere, formal verwandte, inhaltlich verschiedene Dialektiken in der Psychologie eine Rolle spielen. Aber wie alle diese Dialektiken nicht aus der Psychologie allein stammen, sondern überall zugleich aus dem Hinblick auf das, worauf das Seelische gerichtet ist und was an sich nicht psychisch ist (oder wenigstens

[1]) Ob alles oder nur einiges Seelische, braucht hier nicht untersucht zu werden. In diesem Zusammenhang ist nur das Seelische wichtig, das Aktnatur hat. Vgl. meinen Aufsatz: Über einige Grundfragen der Psychologie. Logos 12. (1923).

Digitized by Google

nur in gewissen Spezialfällen wie dem der Erkenntnis des Psychischen psychisch ist), so erschöpfen sie auch den Umkreis des Dialektischen nicht. Die in der Psychologie wichtigen Dialektiken sind vielmehr nur ein Teil derer, die (nach der Tabelle S. 298) der objektiven Betrachtung des Subjektivierten zukommen.

Als eine Theorie also, die für Psychologie und Geschichte wichtig ist, aus beiden sich auch verdeutlichende Beispiele und Veranschaulichungen holt, aber, beiden übergeordnet, keiner von beiden angehört, werde die Stufenfolge der Objekte und Subjekte hier soweit entwickelt, wie das für unsere Aufgabe, über objektive oder subjektive Bedeutung der Dialektik zu entscheiden, nötig ist.

Der schlicht erlebende Mensch ist auf das Objekt gerichtet; was ihn beschäftigt, verdinglicht er, am liebsten in der Gestalt des festen, greifbaren, Widerstand leistenden Körpers. Der Vorzug des festen Körpers vor Wolke, Schatten, Traumbild, Luft und Welle ist sein entschiedenes Gegenüberstehen und Für-Sich-Stehen, seine Wiederfindbarkeit und sein Beharren im Wechsel seiner Zustände. Widerstand und Gegenstand sind nicht zufällig ursprünglich gleichbedeutend. Irgendwie wird auch den Luft- und Schattengebilden eine Fähigkeit des Bestehens und Wiederkehrens zugeschrieben. So hat das ursprüngliche Objekt die Objektqualität vollständig, unreflektiert. Die Hineinlegung seelischer, dämonischer, göttlicher Wesenheiten verstärkt noch diesen Charakter der Objektivität; denn sie alle führen nun ihr selbständiges, jedem Eingriff Widerstand leistendes Eigenleben. Wenn das Echo eine Nymphe ist, dann wird dem verhallenden Ton ein dauerndes, von seinem Ertönen und Gehörtwerden unabhängiges Wesen untergelegt. Die Einheit des Lebendigen dient — rein erkenntnismäßig betrachtet, abgesehen von gemütlicher und praktischer Bedeutung — demselben Drang nach bleibenden Objekten wie die Festigkeit des starren Körpers.

Diese für sich höchst objektive Welt ist „an sich" — d. h. wie sie von höherer Stufe her erscheint — höchst subjektiv; die Kluft zwischen gemeinter und wahrer Beschaffenheit öffnet sich vor dem Subjekt, sobald die Folgen anders als vermutet ausfallen, oder sobald ihm die Verschiedenheit der Aussagen und Ansichten verschiedener Menschen bei gleichem Anlaß deutlich wird. Die Subjektivität vieler Seiten der Erlebnisse wird erkannt, das so Hinzugetane (Schreckbilder der Phantasie z. B.) wird als „nur subjektiv" ausgeschaltet; andererseits wird der Objektwelt grundsätzlich alles hinzugefügt, was der beste, in günstigster Lage be-

Digitized by Google

findliche Beobachter wahrnehmen könnte. Dieser zweiten Stufe strebt z. B. der Richter zu, der einen Tatbestand feststellt, der Historiker, der seine Quellen kritisiert. Obwohl das so Erstrebte noch nicht Geschichte, nur Rohmaterial der Geschichte ist, mag diese zweite Stufe der Objektivierung die historische heißen. Jetzt wird jeder Zug geprüft, ob er nicht eine Zutat des besonderen, berichtenden Subjekts ist; die Besonderheit dieses Subjekts wird sorgfältig ausgeschaltet. Aber dieses Achten auf das Subjekt dient nur der Reinigung des Objektiven. Das Subjekt, das dieser Stufe entspricht, bleibt auf ihr völlig unbeachtet; es ist noch durchaus menschlich, aber ein Mensch ohne störende Besonderheit, frei von Haß und Liebe, mit vollkommenen Sinneswerkzeugen, klarem Verstand, stets in günstigster Stellung zu den Dingen und Vorgängen. Das so gereinigte Subjekt stört — wie ein klares Glas — das Bild nicht; es ist farblos, und die lebendige, leidenschaftliche Person des Historikers sträubt sich gegen diese Entmannung, obwohl der leidenschaftlichsten einer in seinem „sine ira et studio" das Ideal, das er nicht erreichen konnte, anerkannt hat.

Der normale Mensch, das Subjekt zweiter Stufe, scheint Bestimmtheit und Realisierbarkeit zu vereinigen; in Wahrheit ist er weder bestimmt noch realisierbar. Nicht realisierbar; denn immer wieder zeigt die kommende Generation der abtretenden, daß sie die Welt durch die besonderen Vorurteile ihrer Zeit hindurch gesehen hat; am deutlichsten ist uns die Zeitbedingtheit und Besonderheit gerade der „Aufklärer" geworden, die sich am unbefangensten, treuherzigsten mit dem Normalmenschen gleichgesetzt haben. Nicht bestimmt; denn „vollkommene Sinnesorgane" „klarer Verstand", „günstigste Stellung" und was man ähnlich sonst anführen könnte, sind höchst vage, wiewohl praktisch oft ausreichende Begriffe. Zudem verschmäht oft auch der Historiker oder Untersuchungsrichter künstliche Mittel nicht, die Wahrnehmung zu verfeinern. Wie von der ersten zur zweiten, so gibt es von der zweiten zur dritten Stufe mannigfache Übergänge, die hier wiederum ausgelassen werden sollen. Die dritte Stufe sucht auch alles spezifisch menschlich Bedingte aus ihrer Objektwelt zu entfernen. Nach der Wissenschaft, die sich dieses Ziel am entschiedensten steckt, heiße sie die physikalische. Wie schon die zweite Objektwelt im Vergleiche mit der ersten, so ist die dritte im Vergleiche mit der zweiten zugleich verarmt und erweitert. Ihr fehlt der ganze Reichtum sinnlicher Quali-

Digitized by Google

täten, aber sie fügt als dem sinnlich Wahrgenommenen gleichwertig und gleichartig eine Fülle exakt erschlossener Vorgänge hinzu, so daß die für Menschen wahrnehmbare Welt nur wie ein winziger, zufälliger Ausschnitt aus einem ungeheuren Ganzen erscheint. Das Subjekt dieser Stufe ist der rein erkennende Intellekt, losgelöst von den besonderen Schranken menschlicher Organisation, aber gebunden an einen alogischen Faktor und diskursiv. So hochreflektiert diese Stufe in bezug auf ihr Objekt ist, die besondere Beschaffenheit ihres Subjekts beachtet sie nicht. Da auch unter ihren Objekten die objektivierten Subjekte der beiden ersten Stufen mit ihrer „innerlichen" Dialektik fehlen, scheint hier alles Subjektive ganz ausgeschaltet zu sein. Das vollendet undialektische Denken der reinen Physik ist ebenso vollendet objektiv.

Keine Stufe ist in sich so geschlossen, befriedigt und rein wie die dritte, keine aber so unbefriedigend und arm, wenn sie als das Ganze genommen wird. Dem anschauungsfernsten Objekte steht hier das leerste Subjekt gegenüber. Zugleich aber beherrscht dieses Subjekt sein Objekt so vollkommen, wie das einem diskursiven, auf Denkfremdes angewiesenen Subjekte möglich ist. Diese letzten Bestimmtheiten und Schranken aufzuheben ist von jeher die Sehnsucht der Philosophen gewesen. Mit ihnen müßte zugleich der Grund fallen, aus dem dieses Subjekt so leer, sein Objekt so kahl geworden ist; denn das nicht mehr auf Fremdes angewiesene Subjekt brauchte auch nichts mehr als fremd abzuweisen, das nicht mehr diskursive vermöchte, anschauend zu denken. So fände auf der Erhebung von der dritten zur vierten Stufe, zum intellectus archetypus intuitivus, eine Umwendung zugleich mit der Erhebung statt, wenn diese Entwicklung überhaupt auch nur in Gedanken vollziehbar wäre. Aber mit der Ablehnung der Vollziehbarkeit ist der Sache ebenso wenig genug getan. Diese Stufe ist doch als Idee vorgezeichnet; und es läßt sich sogar angeben, daß von ihr aus gesehen die Wertverhältnisse der drei ersten Stufen sich verschieben. Während innerhalb der Entwicklung von der ersten zur dritten Stufe der früher aufgestellte Satz gilt, daß das Objektive der niederen Stufe von der höheren aus subjektiv wird, gewinnen jetzt die niederen Stufen den Anspruch auf selbständige Objektivität zurück und hören auf, nur niedere Stufen zu sein. Die vollkommene Welt der Objekte müßte alles das zurückgewinnen, was bei dem Aufstieg verloren ging (Anschaulichkeit, Fülle, Qualitäten usf.), dabei

Digitized by Google

aber die ungeheure Erweiterung, diesen positiven Ersatz der Opfer, festhalten.

Eine ganz entsprechende Entwicklung wäre für das Subjekt gefordert. Das intuitive, schaffende Subjekt ist nur als erfülltestes, nicht als leeres denkbar. Gott enthält den reichen Inbegriff des Seienden, ist nicht identisch mit dem abstrakten Sein oder einem ihm korrelaten abstrakten Ich. Aber der „intellectus archetypus intuitivus" ist für uns ganz gewiß nicht in derselben Weise denkbar wie das Subjekt der dritten Stufe, der vollendete diskursive Intellekt. Man hat allerdings auch in diesem einen Widersinn finden wollen, sofern er einzig oder (verglichen mit den individuellen Subjekten) überindividuell sein muß; denn es liege im Wesen eines Subjekts, eines Ich, ein Du, ein anderes Subjekt sich gegenüber zu haben. Wohl könne man von jedem bestimmten Du abstrahieren; aber selbst zum Allgemeinbegriff des Subjekts gehöre noch die Unterschiedenheit von irgend welchen anderen Subjekten. Indessen jede Besinnung auf einen reinen Erkenntnisakt widerlegt diesen Einwand. Wenn ich rein erkenne, dann steht dem erkannten Gegenstande nichts mehr gegenüber als das reine Erkennen; dies aber ist grundsätzlich von jeder Individualität, auch von jedem sozialen Zusammenhang mit einem Du unabhängig; abhängig bleibt es nur von der von ihm nicht erzeugten Inhaltlichkeit des Gegenstands. Da diese Absicht zwar mit steigender Näherung, aber nie völlig erreicht werden kann, ist das reine erkennende Ich nur in Zielstellung erfüllbar, aber doch eben erfüllbar durch positive Hinweisung auf die in allem Erkennen wirksame Richtung, nicht wie das intuitiv oder schöpferisch erkennende Subjekt in direkter Näherung unerfüllbar. Gerade in den objektivsten Formen wird sich das Subjekt seiner als der Bedingung aller Objektivität gewiß; aber daß es in der Bedingung aller Objektivität sich selbst wiedererkennt, dazu bedarf es, wie gesagt, einer eigenen Rückwendung.

Mit dieser Herauslösung des reinen Subjekts ist nun aber die theoretische Selbsterkenntnis des Subjekts nicht vollendet. Vielmehr, die losgelösten, objektivierten Teile des Subjektes gehörten doch zum Subjekt; und diese Zugehörigkeit bleibt trotz ihrer objektivierenden Umgestaltung darin erhalten, daß sich die Objektivierung als ihnen unangemessen erweist. Akthaftes läßt sich nicht ohne Wesensverlust vergegenständlichen. Früher war das auch so ausgedrückt worden, daß „Akte" zwar „Gegenstände", nicht aber „Objekte" sein können; die Objekte, die an

Digitized by Google

Stelle der Akte treten, sind also nicht die Akte, aber sie werden durch das unmittelbare Aktbewußtsein erfüllt gedacht. Dieselbe Erfüllungsbedürftigkeit besitzen alle Zusammenhänge, die im Akte begründet, akthaft sind, also insbesondere das Innewohnen des Subjekts in solchem, was für sich auch als objektiv gedacht werden kann (Leib, Vorstellungen, Interessen usf.). Alles, was zum Subjekt gehört, wird zuerst objektiv gedacht werden müssen; dann aber ist, um seine Subjektzugehörigkeit zu erkennen, diese Objektivität als inadäquat aufzuheben; in dieser Dialektik bewegt sich die Selbsterkenntnis des Subjekts.

Während alles Denkbare objektiviert wird, scheint diese nur dialektisch mögliche Selbsterkenntnis des Subjekts beschränkt zu sein auf einen kleinen Teil dessen, was erkannt werden soll. Es sieht so aus, als handle es sich dabei um eine sehr spezielle Angelegenheit: das Subjekt zieht das zu ihm Gehörige wieder an sich heran. Allerdings dehnt sich das Bereich dieser Erkenntnisart dadurch aus, daß das konkrete Subjekt sich als ein Ich gegenüber anderen Ichs fühlt und diese anderen Ichs sich gleichstellt, d. h. sie in derselben Weise erkennen will wie sich selbst. In eigentümlich abgeschwächter Weise verbreitet sich diese Gleichstellung über den Kreis von eigentlichen „Ichs" hinaus. Zum vollen Ich gehört die Richtung auf sich selbst, die Reflexion, das Selbstbewußtsein. In der Aktivität liegt das noch nicht, obwohl erst im Selbstbewußtsein die Aktivität ergriffen wird. Ebenso ist das Ich nicht bloßer, sondern von sich selbst ergriffener Aktzusammenhang. Daß entsprechender Zusammenhang unergriffen dasein kann, müssen wir voraussetzen, um das eigene Seelenleben zu verstehen; und irgendeine Analogie dieses unergriffenen Aktzusammenhangs vermuten wir in allem Lebendigen. Indessen diese analogistischen Erweiterungen müssen sich immer noch rechtfertigen, bleiben auf einen gewissen Umkreis beschränkt. Das Einheitsbedürfnis des Erkennens, vielleicht auch außertheoretische Neigungen mögen zu der Annahme treiben, daß alles Subjekt oder auch nur daß alles Leben ist — aber diese Annahme müßte sich immer durch besondere (sogenannte „empirische") Gründe rechtfertigen und bleibt überdies mit den Schwierigkeiten belastet, die jede Behauptung über „alles" drücken. In einer ganz anderen Art jedoch, nicht innerhalb der Objektwelt, sondern sie als Ganzes umfassend, wird die Subjektivierung prinzipiell allgemein. Gehört die Form der Objektivität dem erkennenden Subjekt als solchem zu, dann ist die im Objekt liegende, es zum

Digitized by Google

Objekt machende, selbst ganz objektive Form nicht die ganze Wahrheit der Form — dann verbindet die akthaft zu denkende Form den von ihr untrennbaren Inhalt dem allumfassenden Subjekt, dann ist nicht das konkrete Subjekt und seine Analoga, wohl aber ein abstraktes Subjekt als allumfassend vorauszusetzen. Ein solches Subjekt hat als abstrakt alles Konkrete sich gegenüber; es soll aber zugleich das Konkrete umfassen, d. h. sich nicht gegenüber haben. Der Begriff eines allumfassenden abstrakten Subjekts enthält also eine Dialektik. Aber es ist an dieser Stelle noch nicht zu entscheiden, ob nicht trotzdem ein Hinausgehen über dieses Subjekt mindestens dem theoretischen Denken unmöglich ist; jedenfalls ist es zunächst nötig, eine Anschauung kurz zu bezeichnen, die die Vorherrschaft des Subjekts auf dieses abstrakte Subjekt einschränkt. Der Name des abstrakten Idealismus paßt besser als der oft gebrauchte des subjektiven. Subjektiver Idealismus ist zunächst ein Pleonasmus, sofern aller Idealismus Vorherrschaft des Subjekts behauptet. Der Ausdruck bezeichnet außerdem gerade das nicht, was mit der Beschränkung dieser Vorherrschaft auf das allgemeine Subjekt gemeint ist; denn diese Vorherrschaft gründet sich ausschließlich auf die Formen der Objektivität selbst, ist durchaus objektiv gültiger Idealismus. Die Unvollständigkeit dieser Denkweise wird deutlicher durch den Zusatz „abstrakt" bezeichnet — das Subjekt, von dem alles Objekt abhängig ist, ist abstrakt. Darin liegt zweifellos das Zugeständnis eines Mangels, ein Zugeständnis, das entweder Resignation einschließt, wenn der Mangel als unüberwindlich angesehen wird, oder Erfüllung durch eine andere Art Idealismus verlangt, nach dem das Objekt nicht nur vom allgemeinen Subjekt umspannt wird, sondern selbst durch und durch Subjekt ist. Das wäre dann konkreter Idealismus. Da der konkrete Idealismus Aussagen über „alles" einschließt, hat er an den Schwierigkeiten des Absoluten teil — und wird bei deren Erörterung nochmals untersucht werden müssen. Konkreter Idealismus ist zugleich „objektiv", sofern er der Idealität der Welt objektive Bedeutung gibt, in demselben Sinne, in dem in niederer Sphäre die Selbsterfassung des Subjekts als Subjekt objektiv ist. Dadurch gewinnt die Dialektik zugleich objektive Bedeutung — aber es entsteht von neuem die Frage, ob nicht die höchste Selbsterfassung vielmehr dem naiven, undialektischen Selbstbewußtsein formal gleiche, eine dialektische Wiedergewinnung des Undialektischen sei.

Dialektik, so kann zusammenfassend gesagt werden, gewinnt

Digitized by Google

objektive Bedeutung, sofern das Subjekt selbst, das nur dialektisch denkbare, objektive Bedeutung höchsten Ranges besitzt. Der Gegenstand der Dialektik ist überall die dialektische Bewegung, in der Objekt und Subjekt zueinander stehen. Der Abschluß dieser Bewegung, der jetzt zu behandeln ist, kann entweder selbst als zusammengefaßte Bewegung oder als unbewegt, d. h. als dialektisch oder als überdialektisch, betrachtet werden. Im ersten Falle ist die Dialektik auch auf der höchsten Stufe, in der absoluten Vollendung vorhanden, im zweiten Falle nicht. Die Frage nach der objektiven Bedeutung der Dialektik verwandelt sich in die nach der Stellung der Dialektik zum Absoluten.

Gemäß dem in ihr verbundenen Gegensatze von Subjekt und Objekt kann die abschließende Einheit entweder von ihrer objektiven Seite her betrachtet werden, dann ist sie dialektisches System, oder von ihrer subjektiven als dialektische Geisteshaltung. Aber das Nebeneinander von Zweien kann nicht das Letzte sein. Die letzte Einheit, die nichts mehr außer sich hat, heißt das Absolute. Gegenstand der letzten, abschließenden Betrachtung wird also sein, wie Dialektik sich zum Absoluten verhält.

2. Dialektisches System

Ihren Abschluß findet die Philosophie im System, hierin mindestens dem größten Teile der Einzelwissenschaften ähnlich, nur daß philosophisches System allumfassend sein müßte, sich nicht, wie das einer Einzelwissenschaft, beschränken darf. Aber mit dem Begriff „System" scheint das Merkmal „Starrheit" unlöslich verbunden; die Zusammenstellung „dialektisches System" macht den Eindruck des Widersinnigen. Nun ist in der Dialektik wie in ihrer (notwendig dialektischen) Theorie der Widersinn Ansporn des Gedankenfortschritts und zugleich dauerndes Erkenntnismittel; aber der Begriff „System" muß in ganz bestimmter Weise umgedacht werden, um eine solche Erweiterung möglich zu machen. Es handelt sich hier nicht um eine willkürliche terminologische Festsetzung, sondern darum, den mit „System" gemeinten Erkenntnisgehalt von störenden Verengungen zu befreien und in voller Weite zu bewahren. Dabei wird das Vorbild der systematischen Einzelwissenschaften nicht entbehrt werden können. Terminologisch sind diese Erörterungen nur insofern, als dem Worte „System" wohl auch ein anderer Sinn gegeben werden könnte.

Digitized by Google

Große Philosophen haben als Kennzeichen des echten Systems gefordert, daß alle seine Sätze aus einem Prinzip ableitbar wären. Aber ein System dieser Art wäre in keiner Wissenschaft jemals erreichbar; sie alle — auch die Logik — bedürfen einer Mehrzahl von Prinzipien. Wenn man die Einheit des Prinzips streng faßt, so daß sie jede Mehrheit von sich ausschließt, dann läßt sich die Unmöglichkeit eines streng monarchischen Systems sogar apriori beweisen; denn dann widerspricht sie dem Utraquismus. Aber auch wenn man dem einen Prinzip zugesteht, eine Zweiheit zu vereinen, gibt es nicht ein einziges Beispiel dafür, daß ein monarchisches System auch nur auf einem Einzelgebiet ohne Erschleichungen durchgeführt wäre. In allen Wissenschaften, gerade in den am strengsten systematischen, besteht ein Nebeneinander letzter, aufeinander nicht zurückführbarer Axiome; und der Fortschritt der Wissenschaft, weit entfernt, jener Einheit des Prinzips sich zu nähern, hat im Gegenteil das Bewußtsein ihrer Vielheit und ihrer Unzurückführbarkeit aufeinander verschärft. Es wäre also nicht einmal richtig, die Alleinherrschaft eines Prinzips als Ideal der Wissenschaft hinzustellen. Vielmehr ist das vollendete System ein geordnetes Ganzes aus vollkommen geklärten wahren Urteilen und Gegenständen, die überall aus einer beschränkten Zahl letzter Gegenstände durch genau definierte Relationen aufzubauen sind. Die Urteile lassen sich dabei aus einer begrenzten Zahl letztgültiger Urteile (Axiome) ableiten. Vollständig kann ein System dieser Art nur sein, wenn die betreffende Wissenschaft abgeschlossen ist. Wächst die Wissenschaft noch, so muß das System für dieses Wachstum Platz bieten, es muß, nach einem Ausdruck Rickerts, „offenes System" sein. Nun bestehen in diesem Falle zwei Möglichkeiten: die Einordnung des Neuen ist ohne Änderung des Systems möglich oder sie bedingt eine Änderung des Systems. Der erste Fall ist verwirklicht z. B. in der Euklidischen Geometrie. Neue Sätze, Behandlung neuer Kurven lassen sich in diese ohne Änderung ihres Systems aufnehmen. Dagegen wird durch Einführung der negativen, gebrochenen, irrationalen, imaginären Zahlen das System der Arithmetik selbst erweitert. Ähnlich bietet das Linnéische System grundsätzlich Raum für jede beliebige neu zu entdeckende Pflanze, während das „natürliche" durch neue Formen geändert zu werden pflegt. Die erste Art ist als System fertig; ihre Offenheit besteht nur darin, daß innerhalb ihrer Begriffe Platz für seine Unter- und Einordnung ist. Solche scheinbar offene oder wesentlich geschlossene

Digitized by Google

Systeme sind möglich bei konstruktiven Theorien, wenn die Bedingungen der Konstruktion ein für allemal festgelegt sind; bei realen Gegenständen dagegen nur, wenn man sich mit einer äußeren Ordnung in ein gegebenes Fachwerk begnügt und dabei negativ begrenzte Klassen (wie Linnés Kryptogamen) zuläßt. Ein wesentlich offenes System wächst der vollendeten Systemform immer nur entgegen; jede bestimmte Ausbildung ist nur eine Annäherung ans System. Da aber auch für das wesentlich offene System einer Einzelwissenschaft das geschlossene ideal-vorbildlich ist, kann zunächst dieses dargestellt werden. Die besondere Problematik des wachsenden Systems ist dann nachzuholen.

Das System ist zunächst System des Erkennens, d. h. es ist ein geordnetes Ganzes aus wahren Urteilen und Abgrenzungen von Gegenständen. Verwirklicht wird das System in sprachlicher Formulierung; zu dieser Verwirklichung, nicht unmittelbar zum System des Sinnes gehören die Festsetzungen von Wortbedeutungen, die in unseren „Definitionen" gewöhnlich ungesondert von Gegenstandsabgrenzungen sich finden. Es ist dem System als solchem nicht wesentlich, daß sich die Darstellung in einer eindimensionalen Reihe abspinnen muß. Schon sehr einfache und wohlabgegrenzte Erkenntniszusammenhänge erweisen die durch die Zeitbehaftung des realen Denkens notwendige eindimensionale Folge als inadäquat. So ist das System der (Euklidischen) Geometrie gekennzeichnet durch eine größere Anzahl von Axiomen, die in Gruppen zusammengehören, aber untereinander keine Priorität haben. Auch daß man von zwei Sätzen beliebig einen als Axiom, den anderen als Lehrsatz behandeln kann, zeigt ein Ungenügen der eindimensionalen Reihe. In der Darstellung macht sich dieser Sachverhalt dadurch geltend, daß an gewissen Stellen die Reihenfolge nicht eindeutig bestimmt ist, daß ferner eine eindimensionale Reihe gar nicht alle wesentlichen Beziehungen darstellen kann, daher Rückwendungen, Neuanfänge oder mehrere Darstellungen von verschiedenen Ausgangspunkten her die Inadäquatheit mindern, ähnlich wie man verschiedene Arten der Projektion verwendet, um durch kartographische Darstellung der Erdoberfläche die wirklichen Verhältnisse wenigstens auf einer Serie von Blättern angenähert abzubilden.

Ein System des Erkennens ist also ein der Regel nach vieldimensionaler Zusammenhang von Gegenständen und Urteilen. Die Beziehungen zwischen Gegenständen und Gegenständen, Gegenständen und Urteilen, Urteilen und Urteilen sind wieder

Digitized by Google

in Urteilen enthalten, die Einheiten höherer Art sind wieder Gegenstände. Alle Gegenstände eines vollendeten Systems des Erkennens müssen Begriffe im strengen Sinne des Wortes sein. Jedes vollendete System des Erkennens enthält alle Beziehungen aller in sein Bereich fallenden Gegenstände in sich. Ist das Gebiet überall endlich, d. h. lassen sich die Gegenstände und ihre Beziehungen alle abzählen, so ist das System undialektisch. Die Inadäquatheit zwischen eindimensionaler Darstellung und vieldimensionalem System ist in einem endlichen System äußerlich, führt zu keiner wesentlichen Dialektik. Bei unendlichen Zahlen von Gegenständen und unendlicher Mannigfaltigkeit der Beziehungen ist immer noch möglich, daß jedem angebbaren Gegenstand und jeder angebbaren Beziehung ihr Ort im System angewiesen werden kann. Das gelingt dann unbedingt, wenn sich die Unendlichkeiten in eine Anzahl von Reihen anordnen lassen, deren jede durch ihr Gesetz beherrschbar ist.

Das System des Erkennens ist niedergelegt in Urteilen und Begriffen, besteht zwischen den Sinngehalten dieser Urteile und Begriffe. Man wird geneigt sein, von diesen Sinngehalten noch eine „Sache" zu unterscheiden, entsprechend ein System der Sache von dem des Erkennens. Damit zieht man die Dialektik zwischen Objekt und Subjekt in die des Systems hinein. Für die Stufen des werdenden Systems ist es möglich und nötig, objektives und subjektives System zu unterscheiden. Der individuelle erkennende Mensch, der sich in irgendeinem Inbegriff von Gegenständen zurechtfinden will, „macht sich" ein System. Wenn dieses System irgendwie die Sachen selbst trifft (nicht nur deren Bezeichnungen, wie etwa eine alphabetische Anordnung), dann ist es der Sache sicherlich nicht ganz fremd, sondern schon irgendwie in ihr gegründet. Ist die Absicht des Systematikers theoretisch (auf diesen Fall dürfen wir uns beschränken), so ist jedes gemachte „künstliche" System ein Hilfsmittel, um sich dem System der Sache zu nähern. Dies steht also als objektives Ideal dem subjektiven künstlichen Systeme gegenüber. Auch alle relativ „natürlichen" Systeme behalten dem idealen sachlichen gegenüber noch eine gewisse Künstlichkeit. Solange also von Forschung, d. h. Annäherung, die Rede ist, bleibt ein System der Sache dem bisher ausgebildeten, unvollkommenen Systeme des Erkennens gegenüber stehen. Dieses „System der Sache" ist noch nicht in Begriffen und Urteilen gefaßt; aber es ist, von dem Ziele des theoretischen Verhaltens her gesehen, dazu bestimmt, so

Digitized by Google

gefaßt zu werden. Man wird nun geneigt sein, auch dem idealen System des Erkennens ein solches System der Sache gegenüberzustellen, indem man etwa sagt, die chemischen Körper sind doch nicht ihre Formeln, die Tier- oder Pflanzenspezies nicht ihre beschreibenden Diagnosen. Die Beziehungen zwischen den Formeln, Diagnosen usf., die das wissenschaftliche System enthält, meinen Beziehungen zwischen den chemischen Körpern oder Pflanzenspezies. Dasselbe gilt auch von Systemen irrealer Gegenstände. Die Definition der Ellipse meint die Ellipse selbst; die systematischen Beziehungen zwischen den Kegelschnitten betreffen diese, nicht nur ihre Definitionen. Doch gleitet dieser Einwand in eine Region zurück, die hier grundsätzlich überwunden ist: das System des Erkennens bereits ist System des Erkenntnissinnes, nicht der Darstellungsmittel dieses Sinnes — und die Sache läßt sich vom Erkenntnissinn nur solange trennen, wie man diesen als unvollständig weiß, daher ihm sein eigenes Ideal gegenüberstellen kann. In den Gegenständen des Erkennens ist die Form der Erkenntnis mitgesetzt; ihre Explikation geschieht durch die Erkenntnisarbeit; im idealen Resultat ist die Trennung unmöglich und sinnwidrig. Mit dem idealen System ist die Stufe des reinen diskursiven Subjekts erreicht, dessen Objekt zugleich vollkommen erkannt ist, bei dem also zwischen Objekt und Sinn des Erkannten nicht mehr geschieden werden kann. Eine Schwierigkeit bleibt dabei bestehen: ist das reine Subjekt des Erkennens noch diskursiv, dann ist es gezwungen, das System in einer Reihe zu durchlaufen, d. h. es bedarf eines Systems der Darstellung, das dem System der Sache nicht genug tut. Man könnte versuchen, diese Schwierigkeit dadurch zu überwinden, daß man eine — für uns allerdings durch keine Anschauung zu erfüllende — vieldimensionale Diskursivität in dem reinen erkennenden Subjekt annähme. Aber eine solche Konstruktion ist nicht sehr wertvoll, da diese ganze Abschlußstufe sich als nicht abschließend erweist. Die Schwierigkeit deutet auf eine erhöhte Dialektik hin.

Ist diese Stufe in einem endlichen Systeme (endlich auch nur in dem abgeschwächten Sinne einer endlichen Anzahl von Ordnungsprinzipien) erreichbar? Wobei unter „erreichbar" nicht „für ein reales erkennendes Subjekt erreichbar", sondern „als erreicht ohne Widerspruch denkbar" gemeint sein soll? Erst mit dieser Frage kommt man dem Probleme des wachsenden Systems nahe, das System ist, sofern es sich jenem „idealen Systeme" nähert, bei dem also die Idee des vollkommenen Systems vorausgesetzt

Digitized by Google

ist. Das endliche System umfaßt immer einen Teil, einen Ausschnitt aus dem Ganzen des Erkennens. Dieser Teil muß, wenn das System vollständig sein soll, als solcher ausgezeichnet sein. Das kann aber nie aus ihm allein heraus gelingen, sondern nur durch Unterscheidung von anderen Teilen oder durch Aufweisung seiner Stellung im Ganzen. Das endliche System ist also unvollständig, solange es für sich genommen wird; es hört auf, endlich zu sein, wenn man es zum Ganzen vollendet. Das gilt von konstruktiven Systemen wie von realen. Die Axiome eines konstruktiven Systems erscheinen für sich genommen als willkürlich; die Isolierung, zu der der Abschlußwille der Einzelwissenschaft drängt, hat dazu geführt, in der Mathematik ein bloßes Spiel nach willkürlichen Spielregeln zu sehen. Als solches Spiel wäre das System von der Wahl der Regeln durch ein endliches Subjekt, von dessen Belieben abhängig. Will man aber die mathematischen Axiome als notwendig begründen, so wird man auf die Stellung der Mathematik im Ganzen der Erkenntnis oder auf die Stellung der mathematischen Gegenstände im System der Gegenstände überhaupt reflektieren, in beiden Fällen (zwischen denen zu entscheiden hier kein Grund vorliegt) die Isolation der Mathematik aufgeben müssen. Ein System, das zugleich die Wirklichkeit darstellen will, kann endlich nur dann sein, wenn es sich auf ganz bestimmte Momente und Stücke der Wirklichkeit beschränkt. Diese Momente und Stücke auszuzeichnen gelingt nur, wenn andere Momente und Stücke hinzugenommen werden; und da für die neuen dasselbe gilt, schließt Vollständigkeit der Darstellung eines Teilsystems die Abgrenzung aller Momente und Stücke der Wirklichkeit ein. Warum aber in dieser Weise Momente und Stücke herausgelöst werden, das ist überdies nur aus einem teleologischen System des Erkennens begreiflich zu machen. Alle Isolierung eines einzelwissenschaftlichen Systems also ist vorläufig, gehört nicht dem idealen Subjekte zu, hat daher ein objektives System sich gegenüber. Es ist deutlich, daß zu den als Ergänzung unentbehrlichen Teilen immer auch solche gehören, deren Gegenstände bereits Dialektik in sich schließen, weil sie Leben, Bewußtsein, Selbstbewußtsein enthalten. So gesellt sich zu der formalen Dialektik des ungeschlossenen Systems die materiale eines Systems des nicht ohne Denaturierung zu Vergegenständlichenden. Es wird nötig sein, nachdem vom System zur Dialektik der Übergang aufgezeigt ist, nunmehr die systematische Natur der Dialektik darzulegen, um dann die Gestalt des dialektischen Systems zu zeichnen.

Digitized by Google

In der Zusammenstellung von Dialektik und System liegt ein Widerspruch. Das System ordnet feste Gebilde; die Dialektik läßt das Feste „zu Geist verrinnen". Aber der dialektische Gedankengang ist nicht nur selbst ein System von Urteilen, sondern er bedarf des Festen, um es zu Geist verrinnen zu lassen, und er gleicht der Natur, der lebendigen, wie Goethe sie sah, auch darin, daß er das Geisterzeugte fest bewahrt — eben indem er es wieder in Geist verrinnen läßt. Dialektik ist so systematische Auflösung des Systems; sie ist das einzige Mittel, das Lebendig-Bewegliche als System zu begreifen. Aber sie ist mehr als Mittel — sie ist Form des Erkennens, tritt in die Stellung der Kategorie, nicht nur der Methode. Sie ist Kategorie des gleichstellenden Erkennens, des Erkennens, in dem der Geist sich selbst und das ihm Gleiche erkennt, des philosophischen[1]). Gerade diese zugleich objektive und subjektive Bedeutung teilt die Dialektik mit dem System.

Der einzelne dialektische Gedankengang hat insofern systematischen Charakter, als er ein geordnetes Ganzes aus Urteilen ist. Allerdings sind die in seine Anfangsurteile eingehenden Begriffe noch nicht ganz geklärt; die Klärung vollzieht sich teilweise innerhalb des Gedankengangs, aber in der besonderen Art, daß der Gang der Klärung zum klaren Begriffe gehört. Der echt dialektische Gedankengang ist ferner nicht streng geschlossen, insofern Erneuerung und erneute Lösung des Widerspruchs in ihm angesetzt ist. Nun kann gewiß ein unendlicher Gedankengang durch das Gesetz der Reihe beherrscht und repräsentiert werden, und es gibt auch dialektische Gedankengänge, bei denen das der Fall ist. So wenn das Verhältnis zweier Mächte oder Prinzipien, die weder einander vernichten noch sich miteinander vollkommen vereinigen können, durch einen immer sich wiederholenden Wechsel von Kampf — Ausgleich — neuem Kampf dargestellt wird. Aber das sind Fälle, in denen von einer gewissen Stufe ab grundsätzlich nichts Neues mehr auftritt, daher die Wiederholungen geistlos erscheinen; Hegel spricht dann von schlechter Unendlichkeit. Bleibt bei Prinzipienkämpfen (z. B. zwischen Individuum und Gesellschaft) oder bei Machtkämpfen diese Betrachtungsart die letzte, so ist das Bewegende des Kampfes eigentlich außerhalb der Prinzipien gelegen; denn veränderte äußere Umstände sind

[1]) Wohl ist die Geschichte auch gleichstellendes Erkennen aber, da immer nur auf das Besondere gerichtet, unprinzipiell, nicht für sich, nur an sich dialektisch.

Digitized by Google

es, die das unter gewissen Umständen geschlossene Kompromiß hinfällig machen. Dem entspräche bei rein prinzipieller Betrachtung (abgesehen von der Realisation) eine letzte Stufe spannungshaltiger Einheit, über die nicht hinauszukommen ist. So wäre etwa beim Beispiele „Macht" und „Recht" das Letzte die Einsicht, daß die Macht in sich der rechtlichen Ordnung bedarf, um ihr „natürliches Recht" durchzusetzen, daß umgekehrt das Recht der Macht bedarf, um Recht (nicht bloß sittliche Forderung) zu sein, und daß es „richtiges Recht" nur so lange ist, wie es den lebendigen Mächten „ihr Recht" garantiert. Diese Formel gibt Anweisung, den immer wiederholten Kampf der das „positive" Recht behauptenden und der ihr „natürliches" Recht durchsetzenden Mächte zu verstehen. Aber so gesehen bleibt der Kampf im Grunde ergebnislos — soll er ein Ergebnis haben, so muß fortschreitend rohe Macht sich in gesetzliche und bloßer idealer Anspruch sich in machtvoll verteidigten umwandeln. Dann aber genügt jenes allgemeine Gesetz der Reihe nicht mehr zur Darstellung ihres Gehaltes; vielmehr entspricht nun der realen Fortsetzung des Kampfes eine fortgesetzte ideale Steigerung der beiden Begriffe „Recht" und „Macht" — und damit verbunden eine Änderung ihres Kampfplatzes und ihrer Kampfesart. Ist z. B. einmal das Lebensrecht und Mitbestimmungsrecht jedes Bürgers im Staate durchgesetzt, dann darf ein neues Prinzip der Gruppierung, Interessen- oder Idealbildung sich nicht mehr anders als durch Gewinnung der Willen der Bürger verwirklichen. Die Dialektik der bloßen Wiederholung kann eintönig, die der fortschreitenden Änderung „tonsteigernd" heißen. Eintönige Dialektik entspricht der Natur, tonsteigernde dem Geiste; die Natur als tonsteigernd behandeln, heißt sie vergeistigen, den Geist als eintönig, ihn vernatürlichen — wobei diese beiden scheinbar willkürlichen Verhaltungsweisen nicht willkürlich sind, sondern der Einheit von Natur und Geist gerecht zu werden suchen. Eine echte tonsteigernde Dialektik ist im Endlichen nicht einmal durch ein formelhaftes Gesetz abschließbar; ihr Abschluß ist nur der Ausblick auf weitere Steigerung — und sofern dies nicht genügt, das Absolute, dessen Verhältnis zur Dialektik erst später zu erörtern ist.

Daß unser Beispiel bipolar war, ist unwesentlich. Auch das unipolare Beispiel „Kunstwerk" läßt sich eintönig beendet denken durch die spannungshaltige Formel der lebensgesättigten Form; spannungshaltig, weil immer von neuem die Form zu Leblosigkeit

Digitized by Google

erstarrt, das Leben die Form sprengt. Für eine Kunstgeschichte aber, die Teil der Geistesgeschichte ist, stellt sich diese Dialektik als tonsteigernd dar: die Kunst nimmt ein immer gesteigertes Leben in immer spannungshaltigere Formen auf.

Im dialektischen Gedankengang wird die Reihenfolge grundsätzlich bedeutsam: das System der Darstellung ist hier dem System der Sache nicht äußerlich. Aber das Verhältnis beider zueinander ist nicht einfaches Zusammenfallen: die bipolare Dialektik läßt sich nur aus zwei komplementären Widersprüchen, also auch nur in zwei komplementären Gedankengängen vollständig entwickeln, und die Reihenfolge dieser beiden ist unbestimmt. Ferner ist der Ausgangspunkt jedes einzelnen dialektischen Gedankengangs willkürlich; es ist wohl möglich, dieselbe Dialektik durch verschiedene Gedankengänge auszudrücken, unter denen wiederum die Reihenfolge unbestimmt bleibt. Trotzdem so die eindimensionale Reihe nicht einfach die Sache deckt, ist sie doch der Sache nicht mehr in dem Sinne äußerlich wie beim endlichen undialektischen System; vielmehr enthält ja die „Sache" selbst die Richtung, die Bewegung in sich. Der Ursprung der Dialektik ist entweder die innere Dualität des Erkennens, die durch Bewegung zur Einheit fortschreitet, oder, objektiv gesehen, Leben. Das Leben des Denkens wird Erkenntnismittel; Leben aber ist zeitlich, richtungshaltig, wiewohl nie durch eine Richtung erschöpfend darstellbar. Es mag zuerst wie ein Rückfall ins Vorläufige aussehen, daß die Darstellungsrichtung, die im endlichen System der Sache äußerlich ist, hier wesentlich wird. Der Konflikt, der nun doch zwischen der vieldimensionalen Sache und der eindimensionalen Darstellung entsteht, scheint etwas glücklich Beseitigtes wieder hereinzubringen. Indessen dieses Verhältnis besteht überall zwischen undialektischen und dialektischen Erkenntnisgebilden. Das Undialektische erweist sich als ein isoliertes Stück, das dann wieder in die Dialektik hineingezogen wird; und damit kommt das zum Zwecke des endlichen Abschlusses Beseitigte zu seinem Recht. So auch hier. Der Satz von der Prävalenz des Positiven nimmt die Eindimensionalität der Darstellung in seinen Schutz, wie er ja auch die Zeit deckt, die ihr als Grund entspricht.

So ist der dialektische Gedankengang ein systematisches Ganzes, sein eigenes Resultat, in dem alle seine Eigentümlichkeiten Bedeutung haben. Wohl läßt er sich jeweils in der letzten Stufe zusammengefaßt denken, aber nur so, daß die vorangehenden

Digitized by Google

Teile dadurch nicht entwertet werden. Die Vereinzelung des Gedankengangs jedoch oder auch der einzelnen durch verschiedene Gedankengänge vertretenen Dialektik ist systematisch unbefriedigend. Der Anfang bleibt zufällig und unwissenschaftlich gleich dem Beginn eines Sokratischen Gesprächs. Vielleicht sieht man darin einen Vorzug; die Lebensfülle, der Reichtum der Sokratischen wie der Platonischen Philosophie spricht sich in der „Zufälligkeit" der Anfänge künstlerisch aus, die doch „zufällig" nur ist im Sinne von „nicht aus einem systematischen Zusammenhange abgeleitet". Im übrigen ergreift hier ein philosophischer Geist im unmittelbaren Gefühle des Wesentlichen ein Stück Leben, um aus ihm die ganze Fülle der philosophischen Probleme abzuleiten, wie denn in der Tat in jedem Einzelnen das Ganze steckt. Die Zufälligkeit des Anfangs der Dialektik wird aufgehoben, indem sie anerkannt wird; denn nun drückt diese Beliebigkeit des Beginnes aus, daß der Anfang überall liegt. Von hier aus läßt sich das Paradoxon verstehen, daß man ebenso wie das System auch dessen Gegensatz, den Aphorismus, für eine adäquate Form philosophischer Darstellung erklären kann. Der Aphorismus ist seinem Wortsinn nach eine Abgrenzung, Umgrenzung; ein bestimmtes Verhältnis, das sich dem Geiste darbietet, wird für sich, gleichsam absolut, hingestellt: das Einzelne, Begrenzte gilt als das Absolute. Dann aber ist es nicht mehr das Einzelne. In der Tat, der Wert jedes echt philosophischen Aphorismus liegt darin, daß er es nicht aushält, vereinzelter Satz zu bleiben, daß er aus sich eine ganze Dialektik entwickelt. Im Aphorismus, der nicht System sein will, züchtigt der philosophische Geist sich selbst dafür, daß seine Systeme unvollkommen bleiben. Oder positiver d. h. philosophischer gesagt: das „aperçu", das im Aphorismus sich ausdrückt, ist das Gewahrwerden eines neuen Anfangs philosophischer Entwicklung, es ist — System im Keimzustand. Die Begrenzung, Umgrenzung scheint gerade die lebensfeindliche Funktion des Denkens zu sein; aber der philosophische Aphorismus ist gesellig, bereit, auf seine Alleingeltung zu verzichten. Aus Bemerkungen philosophischer Geister bereichert sich immer von neuem das philosophische System, und da sein Gegenstand unendlich ist, kann es nie darauf verzichten, dies zu tun. Aber die philosophische Bestimmung des Aphorismus ist, im System unterzugehen.

Der Gegensatz zu diesem Anfang mit einer Bemerkung, einem Aphorismus, ist der mit einer bestimmten Begriffsbildung,

Digitized by Google

einer Einteilung. Aber woher soll am Anfang eine solche Begriffsbildung kommen? Es ist doch Zeichen eines dogmatischen, ganz und gar undialektischen Geistes, zu beginnen: es gibt dies und dies, so und so definiert, damit ist alles erschöpft — was sich diesem Schema nicht fügt, ist unwahr. Wer ein solches System voraussetzt, der verwirft dann das Widerstreitende, er vermeidet die echte Dialektik mit Hilfe einer negativistischen Haltung — der enge Zusammenhang zwischen Negativismus und Undialektik, Prävalenz des Positiven und Dialektik tritt zutage. Vielmehr, jede vor der dialektischen Untersuchung angenommene Klassifikation bleibt vorläufig und soll verbessert werden. Das System ist nicht am Anfang da — es entwickelt sich; jeder Schritt des dialektischen Denkens verbessert es. So ist es ja schon in den Einzelwissenschaften: das periodische System der chemischen Elemente oder das „natürliche" der Pflanzen entwickeln sich in der Untersuchung; und jede neue Forschung knüpft an das vorgefundene Entwicklungstadium an. Man wird einwerfen: das sind psychologisch-historische Erwägungen über das reale individuelle Erkenntnisstreben des einzelnen wissenschaftlichen Menschen, nicht prinzipielle, erkenntniskritische Analysen. Aber wir stehen hier an einem Punkte, an dem die Erkenntniskritik gar nicht umhin kann, die historische Bedingtheit jeder Lage des erkennenden Bewußtseins als Voraussetzung der Erkenntnis anzuerkennen — nur allerdings als eine Voraussetzung, die in der weiteren Untersuchung ihrer historischen Zufälligkeit entkleidet werden soll. Das erkennende Bewußtsein ist geschichtlich bedingt — aber soweit es erkennendes Bewußtsein ist, gehört es der Geschichte des Erkennens an, und der Sinn dieser Geschichte ist, daß die geschichtliche Voraussetzung als Gegenstand gesetzt und damit ihres Charakters als Voraussetzung entkleidet wird. Wenn man überall da von Psychologie reden wollte, wo die Realität des bestimmten Bewußtseins in einer wissenschaftlichen Untersuchung Berücksichtigung fordert, so wäre hier ein psychologischer Einschlag da — aber die Realität des Bewußtseins wird nicht als solche Gegenstand der Untersuchung, noch weniger werden psychologische Einteilungen oder Theorien vorausgesetzt; vielmehr die Einzelheit und Bedingtheit des Bewußtseins ist gerade das, was jede erreichte Systemstufe zu einer vorläufigen, nicht endgültigen herabsetzt. Es widerstritte allerdings dem Satze von der Prävalenz des Positiven, wollte man einfach von einer „Ausschaltung" des Individuellen oder Historischen reden. Vielmehr:

Digitized by Google

alles was mit Hilfe einer Lage individueller, historischer Art sichtbar wird, bleibt dauernd Teil des idealen Systems — nur die ausgezeichnete, zentrale Stellung, die es vermöge der besonderen Lage einzunehmen schien, muß es aufgeben. Wer im Gebirge wandert, erblickt die Berge und Täler immer von neuen Standpunkten in veränderter Gestalt. Was er dabei an den ihm nächsten sieht, ist alles richtig — nur daß der Vordergrund den Hintergrund verdeckt, daß die Größenverhältnisse perspektivisch verschoben sind. Jeder neue Anblick korrigiert alle vorigen und bereichert sie zugleich; die Karte, die durch Messungen von vielen verschiedenen Orten her gewonnen ist, gibt die richtige Anordnung, läßt aber die Einzelheiten vermissen. Schief ist dieses Bild insofern, als der erkennende Geist nicht wie der Wanderer im Gebirge feste, von ihm selbst unabhängige Dinge vor sich hat, Gegenden, die sein Beschauen als solche unverändert läßt, sondern als alle Gegenstände der Erkenntnis die Erkenntnisformen in sich tragen und ohne sie undenkbar sind. Diese Erkenntnisformen sind aber, sobald die in irgendeinem menschlichen Erkennen vorkommenden, nicht die abstrakt-idealen Gegenstände gemeint sind, selbst historisch belastet. Die geschichtliche Entwicklung des Erkennens ist Enthistorisierung, sofern sich in ihr das geschichtliche Bewußtsein, das Bewußtsein von der geschichtlichen Bedingtheit jedes einzelnen Stadiums mit entwickelt und die erkannte historische Abhängigkeit überall berücksichtigt wird.

Es ist also der Anfang einer Dialektik nie ein absoluter Anfang, und sofern die Dialektik wissenschaftlich ist, weiß sie um die Bedingtheit des Anfangs. Der Anfang wird so hineingestellt in ein System, das freilich durch den Fortgang der Dialektik selbst als Systemfragment entlarvt wird. Dann aber steht die einzelne Dialektik nicht mehr allein da, sie tritt hinein in einen Kreis von Dialektiken, deren jede wohl für sich verfolgt werden kann, die aber erst miteinander ein wirkliches Ganzes bilden. Schon das Nebeneinander der beiden dialektischen Grundformen, der bipolaren und der unipolaren, deutlicher noch die Art, wie sie einander fordern, ihre Verschlingung und Verknüpfung weist auf ein solches Ganzes hin. Als dialektisches Ganzes muß es überall dialektisch sein, d. h. alle undialektischen Teile müssen in ihm immer wieder dialektisch aufgelöst und verbunden werden. Gegenüber der einzelnen Dialektik ergeben sich dabei neue Probleme oder besser: die alten Probleme zeigen sich in gesteigerter Gestalt und fordern gesteigerte Lösung. Die Gerichtetheit der einzelnen

Digitized by Google

Dialektik war in das Ergebnis dieser Dialektik aufgenommen worden; aber gegenüber dem vieldimensionalen System verbundener Dialektiken scheint sie nun doch wiederum äußerlich zu werden. Indessen — gibt es denn gegenüber „dem" System des Ganzen etwas Äußerliches, da es doch kein Außen besitzt, da jedes „Außen" die Unvollständigkeit dessen beweist, zu dem es ein „Außen" ist? Es ist dem dialektischen System nicht äußerlich, sondern innerlich, werdendes System zu sein — allerdings so, daß dieses Werden die Idee seiner Vollendung in sich trägt. Es ist dem Denken wesentlich, systematisch zu sein, aber auch dem System, im Denken erbaut zu werden. Wir denken nicht gegenüber dem System, sondern im System. Das System entwickelt sich im Erkennen, es hat die allgemeine Gerichtetheit alles Akthaften wesentlich in sich. Es ist objektive Einheit des Objekts und Subjekts; d. h. die wesentliche Eigentümlichkeit des Subjekts, akthaft oder, was damit gegeben ist, gerichtet zu sein, ist ihm nicht fremd. Aber diese innere Gerichtetheit ist nicht einfach linear — in der Entwicklung des Systems sowenig wie in den Entwicklungen, die im System dargestellt werden. Die Beschränkung der Richtung auf eine Linie widerspricht dem Satze von der Prävalenz des Positiven, die Gerichtetheit selbst wird von ihm geschützt, ebenso wie die ordnende Bedeutung der Negation. Nur wo Gerichtetheit ist, kann es Neues geben; Neues aber ist im Sinne jedes entscheidenden Aktes enthalten — der entscheidende Akt setzt etwas, was ohne ihn so nicht wäre. Auch der Urteilsakt gehört zu den entscheidenden. Daß er an die Norm der Wahrheit gebunden ist, widerspricht dem nicht; denn das Neue, das er setzt, ist kein neuer Gegenstand, sondern eine neue Erkenntnis, die dann sekundär, wie alles geistig Gesetzte, auch wieder Gegenstand sein kann und soll. Wo Geist ist, da wird Neubildung sich ihrer bewußt; wahrscheinlich liegt es aber schon im Wesen des Lebens, Neues zu bilden.

Aber der Begriff des Neuen hat in sich wiederum seine Dialektik. Zum Neuen gehört es, daß es sich vom Alten abhebt — das Alte muß ganz gegeben sein, wenn das Neue als Neues erkannt werden soll. Ist das Alte aber vollständig gebbar, dann ist es starr, fertig, dann kann Neues nur durch einen Bruch mit ihm zustande kommen. Die Erkennbarkeit des Neuen scheint also an Bedingungen geknüpft zu sein, die das Auftreten des Neuen ohne Wunder unmöglich machen. In jedem einzelnen Falle kann man wohl durch Einschränkung auf eine relativ geschlossene Sphäre des Alten

Digitized by Google

Rat schaffen — nie aber allgemein. Allgemein bleibt als Lösung nur die dialektische Bewegung übrig. Das Neue schließt ferner die Zeit in sich; wie auch das, was das Neue erzeugt, Geist und Leben, ohne Zeit undenkbar sind. Das System, in das die Zeit so einbezogen ist, hat an der Dialektik der Zeit teil. Alles ist zeitlich — und doch beweist die Zeit selbst, daß es Unzeitliches gibt; denn die Grundeigenschaften der Zeit gelten zeitlos Das trifft nicht etwa nur, wie man einwenden könnte, auf die Zeit „t" der Physik zu, die mehr oder minder verräumlichte, sondern auf jeden beliebigen Zeitbegriff, z. B. auch auf Bergsons „durée". Daß die „durée" stets Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einem ist, daß sie gestaltet, inhomogen ist usf., sind ewige Eigenschaften. Das läßt sich verallgemeinern. Die unendliche Dialektik des Systems schließt die Geltung aller bestimmten Gesetze und Prinzipien nicht aus, sondern ein. Wenn der Begriff das Leben nicht erschöpft, so ist es doch dem Leben notwendig, sich selbst zu begrenzen und diese Selbstbegrenzung im Begriff, das Hinausstreben über sie in der dialektischen Auflösung des Begriffs zu erkennen. Dialektische Auflösung des Begriffes ist aber selbst begrifflich und erzeugt neue Begriffe, wie das Leben stets „Gestaltung, Umgestaltung" ist.

Aus der Einführung des Neuen folgt, daß das dialektische System nicht durch eine endliche gegebene Zahl von Dialektiken erschöpft sein kann; denn jedes Neue ist wiederum in sich dialektisch und tritt in dialektische Beziehung zum Alten. Nur eine Welt, die nichts Neues hervorbrächte, könnte (nicht: müßte) so gedacht werden, daß sie durch eine endliche Anzahl von Prinzipien vollständig beherrscht wäre, auch wenn die Anzahl der Elemente und ihrer Kombinationen unendlich wäre. Damit ist das Verhältnis des dialektischen Systems zu jedem Versuch seiner Realisierung grundsätzlich bestimmt. Der Realisierungsversuch kann überall Wahres enthalten, aber er kann nie die ganze Wahrheit enthalten. Wenn man die Dialektiken so aufstellt, daß man sie zählen kann, so vergegenständlicht man sie — und alles Gegenständliche hat das Subjekt, das ihm gegenüber in Subjektstellung bleibt, noch außer sich, so sehr es auch dialektisch vergegenständlichtes Subjekt in sich habe. Eine abzählbare Schar von Dialektiken deckt also nie das Ganze; das Ganze aber ist die Idee des vollendeten dialektischen Systems.

Wenn man diese Idee als Ziel vor sich hinstellt, begreift man, warum das Schicksal der Philosophie von dem der Einzelwissenschaften durchaus abweicht. Während in den abgegrenzten Be-

Digitized by Google

zirken der Einzelwissenschaften sich wahre Urteile aneinander fügen, scheint die Philosophie immer von neuem ihren Bau zu beginnen. Wohl lernt ein Baumeister vom anderen, aber er gestaltet doch in neuem Stil; denn die Philosophie gleicht den Domen der hohen Gotik darin, daß jeder Teil das Ganze in sich wiederholt. Mit der Selbsterkenntnis der dialektischen Methode ist dieses Schicksal verständlich geworden. Wie immer, so bedeutet auch hier Verständnis den Beginn der Überwindung. Nicht als ob die Philosophie nun einzelwissenschaftlich fortschreiten könnte; aber sie weiß ihr Schicksal und weiß auch, daß sie alles Positive aller vorausgegangenen Philosophie in ihr Ganzes aufnehmen soll. Was Leibniz wohl zuerst gesehen hat, ist so als wahr erwiesen: jeder Philosoph hat recht in dem Positiven, was er aufstellt, jeder unrecht in dem, was er als negativ ausstößt oder verachtet. Damit aber zeigt sich, daß dem dialektischen System, in dem der Philosoph denkt, eine bestimmte Geisteshaltung entspricht.

3. Dialektische Geisteshaltung

Das dialektische System ist Einheit von Subjekt und Objekt, aber objektive. Wohl denkt das Subjekt im System — aber jedes System ist doch in Gegenstandstellung, hat einen Subjektakt sich gegenüber. Nicht in diesem Subjektakt, dem entleerten, abstrakten, liegt die symmetrische Ergänzung, die zum System gefordert ist. Vielmehr — auch hier, wie beim System, soll Fülle, Positivität sein, aber jetzt nicht im Gebilde, sondern als Bestimmtheit des Subjekts. Die gesuchte Ergänzung muß also eine Beschaffenheit des konkreten Subjektes sein. Aber es kann sich dabei nicht um seine Naturbestimmtheit handeln — als naturbestimmt ist es objektiv, endlich — sondern um seine Selbstbestimmung gemäß seiner Idee. Das Subjekt, das sich selbst bestimmt, sich dadurch zu seiner Fülle gestaltet, alles Objektive in seine Subjektivität aufnehmend, ist Geist. Als „Geist" bleibt das Subjekt konkret, wird aber in sich selbst inhaltlich (nicht formal) überindividuell. Im Geiste erhebt sich das konkrete Subjekt zu überindividueller Geltung; daher wird das Wort „Geist" sowohl für die Erhebung des Individuums wie für die überindividuelle Fülle, zu der es sich erhebt, gebraucht. Nur muß diese Fülle als akthafte Einheit von Akten, als Bewegungsfülle des Subjekts, darf nicht als Inbegriff ruhender Gestalten, als Objekt-

Digitized by Google

welt, gedacht werden. Wohl nimmt das konkrete Subjekt seinen Gehalt, ja allen Gehalt mit, während es sich ins Überindividuelle steigert; aber wenn diese Erhebung als Geist gedacht wird, d. h. in der Form des Subjekts, dann wird die Aktivität als Form dieser Inhaltfülle herausgehoben. Das Subjekt gibt sich aktiv eine dauernde Beschaffenheit, es empfängt sie nicht vom Objekt, obwohl es allen Objektinhalt in diese selbst gegebene Form aufnimmt. Genau diese Einheit von schaffendem gegenwärtigem Akt und selbstgeschaffener dauernder Eigenschaft drückt das Wort „Haltung" aus. Das Ergänzungsglied zum System ist also eine Geisteshaltung, und zum dialektischen System muß eine dialektische Geisteshaltung gehören.

Die dialektische Geisteshaltung muß den dialektischen Prozeß als das Wesen des Geistes wissen. Der Geist muß alles Positive in seiner Bestimmtheit ergreifen, darf aber bei keinem als bei dem Ende beharren. Alles muß er als sich verwandt an sich ziehen, in nichts darf er sich ganz verlieren. Er muß in jedem Objekt während eines Stadiums seiner Bewegung weilen und darf doch mit keinem je ganz eines sein; immer lebt er zugleich darin und schwebt darüber. Diese Sätze sind zunächst bloße Postulate. Um ihre Erfüllbarkeit und Erfüllung zu zeigen, müssen die verschiedenen Geisteshaltungen, die es außer der dialektischen gibt, gezeichnet werden, nicht nur damit die dialektische von ihnen sich abhebe, sondern weil diese, als die universale, sie alle in sich aufnimmt und sich durch sie hindurch verwirklicht.

Geist ist nicht nur theoretisch, und ebenso ist Geisteshaltung keineswegs aufs Theoretische beschränkt. Aber Dialektik ist ein theoretisches Verfahren; daher soll auch die folgende Betrachtung zunächst auf den erkennenden Geist und seine Haltungen sich beziehen. Endgültig darf diese Beschränkung nicht bleiben; denn wie der Ursprung so muß auch der Abschluß der Dialektik universal sein. Die Darstellung der theoretischen Geisteshaltungen ist daher durch die ihnen analogen atheoretischen zu ergänzen, damit so schließlich jene Universalität gewonnen werde. Der Gang der Dialektik führt hier wie überall über die Trennung zur Vereinigung.

Das erkennende Subjekt hat zunächst das Objekt sich gegenüber, ist ganz auf das Objekt gerichtet. Es will das Objekt als ein bestimmtes erfassen; in dieser Bestimmung lebt das Subjekt. Ein Widerspruch, der auftritt, muß durch einschränkende Bestimmungen beseitigt werden: jede Dialektik bleibt noch unwesentlich.

Digitized by Google

Der Geist bewegt sich ganz im Endlichen, er reflektiert nicht auf sich, er kann daher wohl endlicher Geist genannt werden. Als unreflektiert ist er naiv. Diese Geisteshaltung, die in den Einzelwissenschaften ihre Siege feiert, gerät in Schwierigkeiten, wenn sie sich auf das Ganze erstrecken will, ja schon in allen den Wissenschaften, in die Geist und Leben als Gegenstände eintreten. Sie sucht sich dann dadurch zu behaupten, daß sie das Widerstreitende ausschaltet, das Einstimmige unbedingt setzt, sie wird dogmatisch. Dogmatismus, als Behauptung der unbeschränkten Geltung eines Beschränkten, ist notwendig negativistisch gegen alles, was außerhalb seiner Schranken liegt.

Die Negativität des Dogmatismus kommt dem Geiste zum Bewußtsein; gegen jede seiner Behauptungen erhebt sich ein Widerspruch. Oder auch, da die Gründe beider einander widersprechenden Behauptungen gleich positiv sind: es treten mehrere Dogmatismen einander gegenüber. Der erkennende Geist soll zwischen ihnen entscheiden. Er hält dabei an der Forderung endgültiger, widerspruchsfreier Lösung fest, findet diese aber unerfüllbar und leugnet nun die Möglichkeit der Erkenntnis. So entsteht aus der Negativität, die in der endlichen Geisteshaltung, sobald sie dogmatisch wird, zutage tritt, die skeptische Geisteshaltung, die sich gegen jede Entscheidung wendet, zwar Negatives sowenig wie Positives behauptet, doch aber der Erkenntnis als solcher negierend gegenübersteht. Der dialektische Ansatz wird als Ende genommen, die Fortgangslosigkeit, wie früher gezeigt, zum Grundsatz erhoben. Da der Fortgang einfach geleugnet wird, ist auch die skeptische Haltung eigentlich dogmatisch, nur negativ dogmatisch.

Das Wahre der Skepsis liegt in der Erkenntnis, daß das Endliche nicht absolut, nicht Erfüllung des Geistes ist. Sobald diese Wahrheit ins Zentrum gestellt wird, hört jenes Beharren beim Endlichen auf, das die Skepsis mit dem Dogmatismus gemein hat. In der Unmöglichkeit endlicher Entscheidungen wird nun gerade die wesentliche Erkenntnis gesehen, eine unmittelbare Einheit des Widersprechenden wird bejaht. Dieser Schritt erscheint dem endlichen Erkennen als willkürlich, ja absurd; er bedarf der Vermittlung durch die Skepsis. Der skeptische Geist sieht im unlöslichen Widerspruch die Erkenntnis der Unerkennbarkeit des Objekts. Diese Stellungnahme ist aber nur möglich, solange das Objekt vom Subjekt vollkommen getrennt wird. Ist eingesehen, daß das Objekt die Formen des Subjekts enthält, dann kann die „Un-

Digitized by Google

erkennbarkeit" nicht eine bloße Unfähigkeit des Subjekts bedeuten, muß vielmehr selbst zum Gegenstand (der ja dem Subjekt nicht nur fremd ist) gehören. Dann aber ist das Ungenügen der endlichen objektiven Erkenntnis begründet darin, daß ihre Endlichkeit, das bloße Gegenüberstehen zum Subjekt, falsch ist. Der Widerspruch erscheint als an die Endlichkeit gebunden, mit ihrer Überschreitung wird er unwirksam — er ist Sprungbrett für die wahre Erkenntnis, die die Trennungen beseitigt und von jedem Punkte aus unmittelbar in die Einheit sich stürzt. Dieser Sturz jedoch, obwohl theoretisch vorbereitet, bleibt ein atheoretisches Verhalten; die Vermittlung durch Theorie wird ja verschmäht. Darum paßt der zwischen Theorie und atheoretischem Verhalten strittige Name der mystischen Geisteshaltung hier durchaus.

Die mystische Haltung will positiv sein, sofern sie sich ins höchste Positive stürzt — aber sie wird notwendig negativ, da dieser Sturz alle im Endlichen festgestellten Unterschiede und damit den ganzen Gehalt des Endlichen selbst unwesentlich macht, beseitigt. Schon früher wurde gesagt: auch die Mystik unterscheidet sich von der Dialektik dadurch, daß sie ohne Fortgang ist — jetzt ist hinzuzufügen: die mystische Geisteshaltung löscht die Endlichkeit und die dialektische Bewegung zugleich aus. Der Mystiker wie der Skeptiker glaubt die dialektische Bewegung sich nur gegenüber und äußerlich, ja bei ihm ist diese Trennung noch viel schroffer geworden. Der Skeptiker nämlich identifiziert sich mit dem Anspruch der Widerspruchslosigkeit, den er im Objekt unerfüllbar fand; der Mystiker trennt seinen Kern von diesem Anspruch — nicht nur das einzelne Subjekt ist außerhalb des mystischen Bewußtseins, sondern ebenso jeder Anspruch des logischen Denkens. Mystik ist Zerstörung des Denkens durch das Denken, durch Denken erreichte Gedankenlosigkeit — daher ist das Wiederholen des Wortes „Om" oder das Starren, die Kontemplation, die nichts mehr kontempliert, ihr Symbol. Man wird solchen Sätzen vorwerfen, daß sie die „Entartung" der Mystik für ihre Eigenart nehmen. Aber noch geht uns nur die theoretische Seite der Mystik an, und theoretisch betrachtet ist Mystik das Ende der Theorie als Theorie; in dem Doppelsinn, daß alle Theorie hier aufhört — und daß dies Aufhören eben als Theorie angesehen wird. Wendet man sich dagegen nicht dem Ziele, sondern dem Wege der Mystik zu, so enthält der allerdings überall dialektische Ansätze. Wenn der Mystiker sich gern in die einzelne endliche Gestalt versenkt und durch die Andacht zum Unbedeutenden in

Digitized by Google

ihr ein Symbol des Alls sieht — dann ist er auf dem Wege, im Endlichen die unendliche Bewegung zu finden. Aber da der Fortgang im Endlichen wesenlos bleibt, so geschieht das doch nur unprinzipiell und gelegentlich. Der Umschlag aus dem Mystischen ins Dialektische darf sich nicht nur hier und da, er muß sich grundsätzlich vollziehen. Dazu muß der Geist wissen, daß er selbst ebenso die Forderung der Widerspruchlosigkeit, des Gegenüber, der Gestalt, wie die Auflösung der Gestalt, die Vereinigung des Gegenüber, das Entstehen des Widerspruchs ist — und zwar beides ist, nicht als ununterschiedene Einheit, sondern als vermittelnde Bewegung. Entscheidend ist dabei die Stellung zur endlichen Erkenntnis, deren absoluter Anspruch zwar abgewiesen, deren gesamter positiver Ertrag aber aufgenommen wird.

Das dialektische System verwirklicht sich nur durch undialektische Stufen, deren Endgültigkeit immer wieder durch neue Widersprüche negiert wird. Ebenso läßt sich das Postulat der dialektischen Geisteshaltung nur so erfüllen, daß alle vorausgehenden Geisteshaltungen als Stadien einer Bewegung sich offenbaren.

Wenn man die dialektische Haltung nur von außen sieht, gewinnt es den Anschein, als gehörten Dogmatik, Skeptik, Mystik getrennten Stücken der Bewegung zu, als handle es sich nicht um eine neue Art, nur um ein Aggregat der alten. Aber jedes Stück eines dialektischen Gedankenganges ist, weil Stück eines solchen, auch in sich selbst verschieden von den gleichen Sätzen, die etwa außerhalb eines solchen Gedankenganges auftreten; das zeigt sich am deutlichsten in der ihm entsprechenden Geisteshaltung. Die genaue Distinktion und Determination, die der Dialektiker gleich dem im Endlichen beharrenden Denker ausführt, bedeutet ihm nichts Letztes — er weiß, daß das Getrennte oder in bestimmter Art Geordnete doch immer zugleich als verbunden und in neue Ordnung übergehend gedacht werden muß — die endliche Geisteshaltung, die diesen Teil seines Denkens ganz beherrscht, ist in sich selbst nur Moment eines Ganzen, das mit ihr zugleich da ist und ihre Grenze weiß. Die endliche Geisteshaltung muß sich als nur endlich wissen und muß wissen, daß auch dem Endlichen keine Genüge getan wird, solange man es in seiner Isoliertheit für endgültig ansieht; dann ist sie geeignet, Moment der dialektischen zu werden. Ihren Dogmatismus, d. h. die Behauptung, mit dem Endlichen etwas Genügendes, Abschließendes zu besitzen, gibt die endliche Geisteshaltung nun auf, erkennt ihre

Digitized by Google

eigene Endlichkeit und verliert ihre Naivität. Aber alle Inhalte, Unterschiede, Zusammenhänge, die in endlicher Geisteshaltung sichtbar werden, erkennt der dialektische Geist an; und diese Anerkennung ist dadurch möglich, daß er selbst die endliche Haltung einnimmt, nur freilich mit dem Wissen um ihre Endlichkeit, d. h. so, daß er ihre Endlichkeit zugleich überschreitet. Damit wird auch die Wahrheit der skeptischen Haltung, daß keine endliche Erkenntnis genügen kann, anerkannt, aber der negative Dogmatismus der Skepsis ebenso wie der positive der Endlichkeit abgelehnt. Die endliche Wahrheit bleibt in ihrem ganzen positiven Gehalte wahr; nur gegen ihre Ausschließlichkeit ist der Angriff berechtigt, und dieser Angriff ist nun kein Ende mehr, die angegriffene Endlichkeit verteidigt sich, der Streit führt zur Abgrenzung, die Negation entdeckt und bewährt ihre ordnende Kraft, die Skepsis wird Scheidung, Kritik. Der Zweifel wird als Mittel benutzt, um zu finden, was seinen Angriffen standhält; damit hört er auf ein Ende zu sein, er erkennt grundsätzlich an, daß über ihn hinaus fortgegangen werden muß. Zunächst dient der radikale Zweifel dazu, ein Minimum sicherer Erkenntnis zu schützen, Diese Leistung, an sich von Sokrates und Platon gegenüber den Sophisten vollbracht, ist in Descartes sich ihrer selbst bewußt geworden — sie vollzieht sich, wie auch Descartes bereits wußte, immer wieder, als notwendiges Stadium jedes Denkens. Die Kritik gewordene Skepsis sichert das Unbezweifelbare, das Minimum, sie geht auf die notwendigen Bedingungen aller Erkenntnis. Aber die Negativität gegen das, was die Kritik beiseite stellt, muß ihrerseits überwunden werden; die Kritik an der Kritik tritt in ihr Recht, geleitet durch die kritisch gewonnene Einsicht in die über allen Streit erhabene Positivität. Wenn die endliche Haltung als Teil der dialektischen ihren Dogmatismus aufgibt, so wandelt sich die Skepsis in positiv gerichtete Kritik. Aber die Kritik darf nicht in den Dogmatismus zurückfallen; das würde geschehen, wenn sie sich aus ihren Ergebnissen zurückzöge und diese wie endliche Objekte absolut setzte. Vielmehr: die Einheit des Resultats und des Prozesses seiner Erreichung muß in die Haltung eingehen — aus der Scheidung muß sich die Ungeschiedenheit herstellen. Diese Wiederherstellung ist die Aufgabe der Mystik innerhalb der dialektischen Bewegung. Auch die Mystik wahrt ihren positiven Gehalt, die Einheit; aber ihre Negativität gegen Endlichkeit und Vermittlung wird verworfen, sie wird in die Bewegung hineingezogen, von ihrer Zerstörung aller Denk-

Digitized by Google

ergebnisse bleibt nur übrig, daß kein Unterschied nur Unterschied ist, keine Vermittlung letzte Vermittlung, daß der Geist selbst über alle seine Ergebnisse hinausschreitet. Was die Mystik durch Sturz erreichen will, das wird zum unendlich fernen und doch an jedem Punkte Richtung gebenden Ziele des Schreitens; nicht Abgrund ist es mehr, in den der Schwindelnde fällt, um sich aus ihm ins Unerreichliche zu heben, sondern Sternbild, nach dem der Wanderer seinen Weg findet.

So sind alle anderen, vorbereitenden Geisteshaltungen in der dialektischen erhalten, die stets der endlichen gleich das Einzelne festhält, kritisch trennt und begrenzt, aber die Einheit des Getrennten und das Ungenügen der Grenze weiß, dem Unendlichen zustrebend, das die Mystik zu besitzen meint — und es im Streben besitzend. Wohl tritt in den Stadien der dialektischen Bewegung bald das eine, bald das andere Moment herrschend hervor, aber doch immer durch die anderen und durch das Ganze der dialektischen Haltung mitbestimmt. Im Wechsel der Haltungen lebt doch eine Haltungseinheit, die freilich, wie jede dialektische Synthese, sich nur durch die gegenseitige Beeinflussung der Einzelhaltungen beschreiben läßt, weil in der Vergegenständlichung die akthafte Einheit selbst zum Moment des gegenständlichen Teils verfälscht wird.

Philosophie ist theoretische Geisteshaltung; aber sie ist mit dieser Bestimmung nicht erschöpft. Schon bei der Lehre vom Ursprung der Dialektik wurde der Utraquismus auf allen Wertgebieten nachgewiesen. Dabei wurde nun freilich das Atheoretische in theoretischer Einstellung betrachtet, wie das ja gar nicht anders möglich ist, wenn es in die Wissenschaft eingehen soll. Hier jedoch, bei der Geisteshaltung, die den subjektiven Abschluß der Dialektik bildet, muß die Wahrheit der übertheoretischen Bedeutung der Philosophie zutage treten. Diese übertheoretische Bedeutung darf nicht darin sich erschöpfen, daß Philosophie wie einzelwissenschaftliche Theorie in den Dienst von Zielsetzungen anderer Herkunft tritt — etwa der sittlichen Einsicht dient oder den ästhetischen Gehalt vertieft. Vielmehr: den theoretischen Geisteshaltungen entsprechen genau solche auf den atheoretischen Geistesgebieten und fügen sich zu einer Einheit zusammen, die der dialektischen analog ist. Diese Einheit des Geistes erscheint dann als das wahre Wesen der theoretischen und atheoretischen Haltungen und, da es doch nur philosophisch ergriffen werden

Digitized by Google

kann, da ferner Philosophie nichts außer sich läßt, als subjektive Vollendung der Philosophie.

Da der Ausgangspunkt dieser Betrachtung die Theorie ist, kann alles, was außer ihr steht, von ihr aus, als ihre Ergänzung zusammengefaßt werden. Es steht hier kein System der Werte und der ihnen entsprechenden Haltungen des Geistes zur Verfügung; daher muß diese Zusammenfassung des Atheoretischen, trotz der ihr anhaftenden an sich zu überwindenden Negativität genügen; die einzelnen Arten sollen immer nur als Beispiele, nie im Sinne einer vollständigen Einteilung angeführt werden. Das Atheoretische umfaßt also die ganze Stellungnahme zum Leben und zum Lebendigen, nicht nur die Gebiete des Ethischen oder des Praktischen im engeren Sinne, sondern ebenso auch die Art, wie man sich den überkommenen Lebensformen und Symbolen einfügt oder gegenüberstellt. Auch die Reaktion des ästhetisch Aufnehmenden fällt unter diesen Begriff, und auch sie beziehen wir in die folgende Betrachtung ein — wobei allerdings diese Reaktion in der ganzen Fülle ihrer Möglichkeiten genommen wird, nicht beschränkt auf die im engeren Sinne ästhetische Haltung. In dieser ist das anschauende Subjekt ebenso wie das angeschaute Objekt ganz aus allen Zusammenhängen gelöst — es ist nur der eine betrachtete Gegenstand da, mit dem das Subjekt allein ist. Für uns ist hier diese streng ästhetische Haltung nur eine unter mehreren möglichen, allerdings die dem ästhetischen Gegenstande zentral angemessene.

Die atheoretischen Analoga zu den beschriebenen theoretischen Geisteshaltungen sollen aufgesucht werden, das heißt die Arten, die auf atheoretischem Gebiete den theoretischen Haltungen ideell entsprechen. Es handelt sich um Analogie der Struktur, weder um logisches Folgen noch um reales (etwa durch psychische Kausalität erklärbares) Zusammensein. In Wirklichkeit kommen sehr viele verschiedene Kombinationen vor, z. B. theoretisch-skeptische Haltung als Schutz für ein ungestörtes Leben in gegebener Überlieferung — aber ebenso auch als Unterlage eines ganz freien, ja willkürlichen Verhaltens zu den geltenden Satzungen; Skepsis verbunden mit ausschließlich ästhetischer, isolierender Stellungnahme zu den Erlebnissen, aber auch ausgedehnt auf das ästhetische Gebiet als Zersetzung jedes glücklichen Momentes; Mystik als Abkehr auch von allen praktischen Aufgaben, bestimmten Lebenszusammenhängen und Lebensformen, aber auch als Hintergrund einer tiefen und schlichten Hingabe an das Einzelne, als

Digitized by Google

feindlich gegen den ästhetischen Genuß, der von der Einheit ablenkt, oder auch gestützt auf ästhetische Hingabe, durch sie hindurch die mystische Einheit suchend usf. Da alle solche Kombinationen sich doch irgendwie auch begründen lassen, zeigt sich, daß der logische Zusammenhang nicht so einfach ist. Es folgt logisch aus einer Geisteshaltung auf einem Gebiete nicht notwendig, daß dieselbe Geisteshaltung auch alle anderen Gebiete beherrschen soll. Ebenso berechtigt erscheint der Gedanke einer Ergänzung: was auf dem einen Gebiete unmöglich ist, wird auf dem anderen erfüllt. Aber diese Möglichkeiten bestehen nur für die unvollkommenen Haltungsweisen. Die endgültige, der sich schließlich alle einfügen sollen, muß auch alle Gebiete vereinigen. Im Ideal der vollendeten Geisteshaltung fordern alle Vollendungen einander gegenseitig; die Möglichkeit, daß die Kombination verschiedener Stufen auf verschiedenen Gebieten zu Recht besteht, hört hier auf. Logisch und als Forderung müssen sich die entsprechenden Stufen der Vollendung verbinden. Wo es sich um den Prozeß der Verwirklichung handelt, braucht diese Verbundenheit nicht zu bestehen; aber jedes Zurückbleiben auf einem Gebiet ist dann doch nur ein Zeichen der Schwäche des endlichen Geistes auch da, wo er den unendlichen in seiner Haltung darzustellen sucht.

Das ungeistige Leben bezieht alles Äußere als Mittel oder Gefahr auf sich selbst; und soweit das Bewußtsein nur auf Nutzung und Abwehr gerichtet ist, bleibt es im Dienste ungeistigen Lebens. Der Geist beginnt überall damit, daß er ein Äußeres als in sich bedeutsam ergreift. Nur dadurch, daß er sich in bestimmte Inhalte hineinlegt, kommt der Geist zu sich selbst. Das gilt für jede Art seines Verhaltens, für das praktische und ästhetische so gut wie für das theoretische. Etwas um seiner selbst willen tun oder betrachten, eine Regel des Verhaltens als dem eigenen Selbst übergeordnet befolgen, in einer Gemeinschaft ein höheres Ganzes finden, einem Führer folgen oder als Führer einem höheren Gesetz — in solcher Unterwerfung erwacht der Geist aus dem Schlummer des bloßen Lebens. Diese Haltung des Geistes kann man gebunden nennen, wenn man nur beachtet, daß in der Gebundenheit doch der Geist, der an sich freie, sich findet, und daß sie eine Haltung, keine Affektion des Geistes ist. Der sachlichen Notwendigkeit entspricht die Genese. Die Lautgebärde, die natürliche, wird Sprache, Träger des Geistes, sobald sie nicht mehr unmittelbar den Lebenszustand ausdrückt, den Wunsch, das Hilfsbedürfnis kundgibt, sondern ein Objekt um seiner selbst willen meint. Was wir beim kleinen Kinde

Digitized by Google

wie beim jungen Tiere „Spiel" nennen, ist ein Sich-Hingeben an eine Tätigkeit um ihrer selbst willen. Daher erscheint das junge Tier, das spielende, dem Menschen verwandter als das erwachsene, dem Bedürfnis versklavte. Die Bindung an ein Objektives, vom Dinge bis zum Kunstwerk und zum Vaterland, befreit den Geist aus der Knechtschaft des Animalischen. Er erkennt das bald selbst an. In animaler Wildheit mag er das Band zerreißen; aber gerade weil diese Gefahr jeden Augenblick droht, wird die Bindung als die wahrhaft geistige Haltung gefordert. Der gebundene Geist braucht keineswegs dumpf zu sein, sich selbst in dem Äußeren zu verlieren; er kann ähnlich dem dogmatischen, mit großer Helle, Klarheit und Schärfe erkennen, was seine Aufgabe fordert, und ihr mit sehr bewußtem Stolze dienen. Trotzdem bleibt er immer naiv befangen in der hingenommenen Ordnung, lebt schlicht in seiner Grenze. Ästhetisch entspricht dem die einfache, unkritische Hingabe an das Werk beim Empfangenden, das Schaffen aus einem Gesamtleben heraus. Überall schließt echtes ästhetisches Schaffen und Genießen diese Haltung in sich, geht von ihr aus und kehrt zu ihr zurück. Gebunden genießt, wer atemlos einem aufregenden Schauspiel folgt, wer vor einem erhabenen Anblick staunend verstummt, wer begeistert in ein Lied einstimmt.

Das Leben selbst löst die Bindung des Geistes; der Mensch erfährt, daß er nicht dauernd festhält, was ihm einmal alles bedeutete; die Formen des äußeren Lebens wie der ästhetischen Darstellung wandeln sich. Dieser Erfahrung gegenüber kann der Geist seine Treue gegen die Mächte, in deren Dienste er sich selbst gefunden hatte, um so bewußter, entschiedener festhalten. Aber in dem Widerstreben gegen die Wandlung ist doch deren Möglichkeit anerkannt; nicht ganz mehr lebt der Geist in seiner Bindung, gerade weil er seine Einheit mit ihr nun bewußt betont. Loslösung, Trennung ist als möglich gesehen — und der Trotz gegen diese Möglichkeit versteift die anfangs so natürliche gebundene Haltung. Gerade diese Feindschaft gegen den Wechsel der Objekte, an die das Ich sich hingibt, weckt ihren Gegensatz. Der Geist weiß sich von alle dem unabhängig, an das er sich gebunden gefühlt hatte, er erkennt das Gegenwärtige als unwesentlich, zufällig, er verliert den Anteil daran. Alles Einzelne wird nun beliebiger Reiz, durch einen anderen ersetzbar; seine auszeichnende Bedeutung wird geleugnet. Der Geist ist jetzt stolz darauf, sich an nichts hinzugeben, weder an Aufgaben, noch an Genüsse oder menschliche Gemeinschaften. Daher verachtet er auch die naive ästhetische Ver-

Digitized by Google

senkung, das hingebungsvolle künstlerische Schaffen. Er weiß das Spiel als Spiel und freut sich nur seines Spielens. Gleichgültig ist ihm alles; er unterscheidet so wenig, wie der Skeptiker entscheidet. Der Skepsis also entspricht eine atheoretische Haltung der Gleichgültigkeit oder entleerten Freiheit, die man auch Blasiertheit nennen möchte, wenn es nicht besser wäre, Wörter mit ausgesprochen negativer Wertbetonung in solchen Schilderungen zu meiden. Mit der praktischen Weisheit hat diese Form des Geistes immerhin so viel gemein, daß sie die Täuschung des Augenblickes durchschaut. Daher ist der gleichgültige Mensch dem gebundenen praktisch überlegen — und neidet ihm doch seine Fülle.

Der Blick des Gleichgültigen entwertet gleichermaßen alles, auch die eigene Haltung, wenn er sie im Spiegel sieht. Da der Gleichgültige keinen eigenen Inhalt hat, lebt er von den wechselnden Gehalten, die er darum nicht lassen kann; ganz ähnlich wie das Denken des Skeptikers ohne anzuzweifelnde Behauptungen erlöschen müßte. Sobald dies gewußt wird, wendet sich der Gleichgültige ironisch gegen sich selbst; damit aber vergleichgültigt er seine eigene Gleichgültigkeit. Er kann nun nicht mehr in dem wechselnden Spiel des Ergreifens und Lassens sich stolz fühlen, er kehrt sich grundsätzlich von allem ab, d. h. aber er wendet sich dem zu, was allem Einzelnen entgegengesetzt ist. Diese praktische Abkehr entspricht genau der theoretischen des Mystikers. Gerade weil so alles Einzelne an sich wertlos wird, auch die bloße leere Freiheit des Wechsels nichts mehr bedeutet, bringt der Mensch das Opfer seiner selbst, indem er ihm dient. Die eigene Würde hat das Einzelne verloren, die Beschäftigung mit ihm erhält asketische Bedeutung, ebenso wie die Befreiung. Askese heißt Übung; jede Handlung, die sich als Übung weiß, leugnet den unmittelbaren Wert ihres besonderen Ziels. Grundsätzliche Askese ist eine Übung in dieser Verleugnung. Jedes Ziel, jeder Eigenwert wird als solcher negiert; keine Hingabe oder Befreiung hat Bedeutung als das, was sie scheint; alles gilt nur als Mittel und wird rücksichtslos zerstört, wo es sich anmaßt, mehr als Mittel zu sein. Erst jenseits der Askese liegt das Ziel. Dieser formale Charakter ist aller Askese gemeinsam, wie verschieden übrigens das Ziel gedacht werden möge. Ästhetisch entspricht der Askese die Allegorie; denn wie die Handlung in der Askese, so wird die Gestalt in der Allegorie nicht um ihrer selbst willen genommen, d. h. ihre Eigenart wird entwertet, ihr Wert liegt in ihrem Jenseits. Nicht die gelegentliche

Digitized by Google

Verwendung der Allegorie ist hier gemeint, sondern die grundsätzliche Allegorisierung der Kunst, ja des Naturbildes.

In der Allegorie gewinnt die Gestalt doch wieder Bedeutung, ebenso wie einem Verhalten, das als Übung genutzt wird, doch ein Wert zukommt. Der bloße, gleichgültige Wechsel hört auf; Übung fordert Regel; eine Übungsaufgabe muß, damit sie übe, ernst genommen werden. Reine Abkehr ist nur möglich, wenn sich die Askese auf die Vergleichgültigung gegen Lust und Schmerz beschränkt, auf die reflektierte Gleichgültigkeit, die ihren eigenen Stolz vernichtet. Soll die Hingabe, der Dienst in die Askese einbezogen werden, so will er ernst genommen sein. Zudem will jede Übung Dauer; Dauer aber des Geistes verlangt ein Haus des Geistes, zumal wenn der Geist seinem Wesen gemäß die individuelle Existenz des einzelnen Menschen überdauern und sich im Menschengeschlecht ausbreiten soll. Dauer und Ausbreitung der Abkehr stellen reale Aufgaben, und jede Aufgabe, die dem Geiste gestellt wird, hat die Tendenz, die ihrer Lösung dienenden Gegenstände dem Arbeitenden wertvoll zu machen. Diese Wertübertragung vermittelt in der Realität den Übergang der Askese in eine höhere atheoretische Geisteshaltung. Allerdings kann dieser wie jeder reale Übergang gestört werden, und vor allem, aus der nur realen Vermittlung ergibt sich die höhere Geisteshaltung noch nicht; nur heimlich, nicht bewußt und grundsätzlich ist die negative Haltung in der Askese durch eine positive ersetzt.

Solange das Endliche als Hindernis, als bloßes Übungsmittel, kurz als an sich wertlos, wenn nicht gar wertwidrig, als dem Kerne des Ich nur gegenüberstehend angesehen wird, ist die Geisteshaltung der Abkehr noch nicht überwunden. Diese negative Haltung ist frei von der Gebundenheit an Einzelnes, aber unfrei in ihrer Furcht vor der Hingabe an Einzelnes, unfrei auch gegen sich selbst, weil sie wähnt, daß das Selbst im Negativen liege. Sobald man wagt, das Selbst anzuschauen, erkennt man, daß es seine Fülle nur aus dem Positiven gewinnt. Freiheit ist nicht „Freiheit von" sondern „Freiheit in und zu". Diese positive Freiheit, die Freiheit der Hingabe oder hingegebene Freiheit heißen möge, ist die der dialektischen analoge, atheoretische Geisteshaltung. Es ist das Geheimnis des Geistes, daß er sich über alles noch zu erheben vermag, auch über den Gehalt seines eigensten Lebens. Ja diese Möglichkeit und sie allein erlaubt es, das Wort „Geist" in dem eigentümlichen Doppelsinne zu brauchen, daß es sowohl den individuellen Kern wie den all-

Digitized by Google

gemeinen geistigen Zusammenhang bezeichnet. Doch tut man hier wie immer gut, sich von dem Tiefsinn, der in mehrdeutigen Worten liegt (indem sie nämlich nicht nur ihre mehreren Bedeutungen, sondern auch deren mannigfache Beziehungen ausdrücken), nicht gefangen nehmen zu lassen, sondern das Zusammengesehene zu zergliedern. Was sich über jeden Zustand, in dem wir leben, zu erheben vermag, über jedes Ziel, dem wir zustreben, sogar noch über unsere Liebe und über das Geliebte, das möge als „Ich-Kern" oder, weniger objektivistisch, als „letztes Ich" bezeichnet werden. Schon Odysseus, der sein Herz mit den berühmten Worten tröstet, gewinnt diese Freiheit — τέτλαθί μοι κραδίη καὶ κύντερον ἄλλο ποτ' ἔτλης — („halt aus, mein Herz, schon Hundsföttischeres hast du erduldet"). Damit wird das Leid, das ganz mit der Person verwachsen schien, von ihr losgelöst, mit früherem Leiden verglichen, welches noch hundsföttischer war — und nun ist das tiefste Ich frei, vermag zu erwägen; aber der Gegenstand seiner Erwägung ist doch die leidvolle Lage, freilich nun als Lage objektiviert. So bleibt das Leid und die Lage bedeutungsvoll und erst recht das Ziel, dessen Ferne die Lage so verzweifelt erscheinen läßt, der Tag der Heimkehr. Aber selbst das Ziel, das wir ganz erfassen, ist im Zustande der Freiheit von unserem Ich getrennt. Wir objektivieren alles, was sich überhaupt objektivieren läßt, wir legen uns ganz hinein — und behalten uns doch zurück. So schwebt Platons Ich noch über seinen tiefsten Ahnungen, seinen höchsten Gedanken, seinem leidenschaftlichsten Streben; denn er weiß dies alles in Gespräche zu kleiden, über die er berichtet. Platon hat diese höchste Fähigkeit des Ich, sich von sich selbst zu trennen, nur in der Kunstform dargestellt, nicht ausgesprochen, wohl nicht abstrakt gewußt. Nun scheint das „letzte Ich" ganz inhaltlos zu sein, und wenn man auf diese Inhaltlosigkeit reflektiert, entsteht jene Meinung der Mystiker, daß man sich in den Ich-Kern selbst zurückziehen müsse, um frei zu sein. Aber das Ich lebt als Ich nur von dem, was es sich gegenüber hat; es ist nur frei, weil es das, an das es gebunden ist, wie ein Fremdes betrachten kann. Läßt es alles, woran es gebunden ist, fahren, verliert es den Gegenstand, dann vermag es nur noch seine eigene Leere zu sehen und erlischt schließlich. Ja, daß das Ich die in ihm liegende Möglichkeit der Freiheit erfülle, dazu muß es sich mit vielem eins gewußt haben — jenen Zuspruch kann Odysseus an sein Herz richten, weil er vieles gesehen und vieles geduldet hat. Das Wissen gar um die Freiheit setzt Mannigfaltigkeit des Gewußten und Einheit des

Digitized by Google

Wissens voraus. Der Ich-Kern, als Erlebnis ganz individuell, ist der Sache nach nicht nur außerindividuell, sofern er die Besonderheiten, die das Individuum zum Individuum machen, außer sich gesetzt hat — er ist zugleich zugehörig zur ganzen Fülle des für alle daseienden Gehalts, ohne die individuellen Schranken. In dieser inhaltvollen Allgemeinheit (nicht in bloßer Erlebtheit — nicht in bloß abstrakter Allgemeinheit) genommen ist der Ich-Kern Geist — der Doppelsinn ist entwirrt und in seinem Reichtum verstanden. Jetzt wird auch begreiflich, daß die hingegebene Freiheit des Geistes nicht Ruhe bedeutet, sondern Bewegung von der Einheit mit dem Gegenstande zum Gegenüberstehen und zur Rückwendung, die nun Herrschaft bringt — wie Odysseus deshalb immer Auswege findet, weil er es vermag, sich über jede Lage zu erheben. Der wissende freie Geist weiß auch, daß er erfülltes Individuum nur sein kann, wenn er in bestimmten Zielen, Gemeinschaften, Heimaten, Formen lebt; aber indem er dies weiß, ist er schon mehr als dies Individuum. Er vermag zugleich in und über der Sache zu stehen — ein Verhältnis, das sich freilich ganz nur als Bewegung verwirklicht, das aber doch in jedem Stadium der Bewegung irgendwie angelegt ist: noch in der tiefsten Versenktheit in den Gegenstand (der nun mehr als bloßer „Gegen-Stand" ist) fühlt das Ich die allgemeine Möglichkeit, sich über sie zu erheben; auch wenn es sich ganz loslöst, weiß es diese Loslösung als bloßen Durchgang, weiß, daß es lebendiger Geist nur durch die Fülle der Hingabe ist.

Ganz analog wie die dialektische Haltung die primitiveren theoretischen Haltungsweisen in sich schließt, so die hingegeben freie die entsprechenden atheoretischen. Auch der Freie gibt sich ganz dem Dienste hin, d. h. sein Dienst ist nicht kalte Übung um der Übung willen, sondern Liebe; aber diese Liebe trägt wie der Platonische Eros über die Endlichkeit des Geliebten hinweg, ohne doch den eigenen Wert des Geliebten zu verleugnen (was die Gefahr des Platonischen Eros ist). Die Freiheit, sich aus dem zurückzuziehen, was ganz zu ihm gehört, bedeutet nicht mehr Gleichgültigkeit, nur noch Überwindung der Enge. Durch diese Freiheit weitet sich der Kreis dessen, dem Hingabe gebührt; denn immer wieder blickt der Befreite liebend, ob auch aus höheren Schichten, auf das zurück, wovon er sich befreit hat. Die neue Hingabe ist wie die Askese erfüllt von dem Wissen, daß der Geist nicht das ist, dem er sich hingibt, daß die Sittlichkeit nicht identisch ist mit den konkreten Pflichten oder den Gütern, die im sittlichen Handeln

Digitized by Google

erstrebt werden. Ästhetisch entspricht dem die „symbolische" Bedeutung des Kunstwerks oder Natureindrucks, wie Goethe sie verstand. Das Symbol ist keine Allegorie, es bedeutet nichts von ihm Verschiedenes; seine Bedeutung ruht untrennbar, daher nie völlig auszusprechen, in ihm selbst — und doch ist es mehr als diese endliche Gestalt. So ist Faust keine Allegorie des Menschen oder des Geistes der neuen Zeit, aber doch gewiß nicht nur diese einzelne Person, die sich in bestimmten Taten und Leiden erschöpft.

Freie Hingabe ist ohne dialektisches Bewußtsein möglich, obwohl sie den Keim der Dialektik in sich trägt. Nicht nur die fragmentarische Freiheit eines Odysseus beweist dies, auch die hohe Freiheit des frommen Christen, der einer Erfüllung seines Herzenswunsches betend hinzufügt: „Nicht mein, sondern Dein Wille geschehe". Für den theoretischen Betrachter enthüllt sich hier zugleich die Dialektik des religiösen Bewußtseins; am tiefsten in Jesus selbst, der sich in Gethsemane von seinem Leiden, das er doch ganz leidet, zugleich trennt, der seinen Willen dem des Vaters entgegenstellt und dann, indem er sich unterwirft, eins mit dem Vater wird, von dem er sich nicht getrennt und doch getrennt fühlt. Dieses höchste Vorbild hat die Mystik des Westens davor bewahrt, in jener vollkommenen Negativität zu beharren, zu der die reine Abkehr führt. An Einheit der Haltung hinter denen des Ostens zurückbleibend, begehen die großen christlichen Mystiker immer wieder die glorreiche Inkonsequenz zu lieben. Sie müßten sich auch theoretisch von der Mystik zur Dialektik erheben, um zu ihrer atheoretischen freien Hingabe ganz das gute Gewissen der höheren Konsequenz zu gewinnen. Umgekehrt steht das dialektische Denken nicht nur in Analogie zur freien Hingabe, sondern führt zu ihr, wenn es den ganzen Menschen durchformt. Diese Überschreitung des theoretischen Gebietes aber ist theoretisch gefordert. Der Ursprung der Dialektik ist, wie früher gezeigt wurde, einseitig und mangelhaft erfaßt, wenn er auf das Urphänomen der Erkenntnis, auf ihre letzte Zwei-Einheit beschränkt wird. Er erweitert sich zum Utraquismus aller Wertgebiete, ja über die hier schon gesetzte Trennung hinaus zur Einheit des sich gestaltenden Lebens und in höchster Steigerung zu dem sich wissenden Bewußtsein. Die freie Geisteshaltung begründet und sichert sich erst in der dialektischen; die dialektische fordert die freie, sobald sie die ganze Größe ihres Ursprungs weiß; sie vollendet sich in ihr; sie bedarf ihrer aber auch zu ihrer theoretischen Arbeit, da sie die

Digitized by Google

Fülle nur aus dem Erleben gewinnen, sie aus der dumpfen Einheit des Erlebens aber nur durch lebendige Freiheit losreißen kann.

Dialektische Geisteshaltung und dialektisches System gehören zusammen. Als reale Erscheinung ist die Geisteshaltung ohne den Systemwillen möglich, nicht aber das System ohne die Geisteshaltung, da der dialektische Denker im System denkt, also ihm konform sein muß. Aber verstehen wird sich auch die Geisteshaltung nur können, wenn sie zum System übergeht, d. h. der Philosoph muß mit dialektischer Geisteshaltung den entsprechenden Systemwillen verbinden. Es ist das Schicksal des Menschen, in dieser zur Einheit strebenden Zweiheit sein höchstes Leben zu haben — aber er begreift dieses Schicksal nicht ganz, wenn er nicht den notwendigen Ungedanken des Absoluten denkt.

4. Absolutes und Dialektik

Der hingegeben freie Geist erhebt sich über alles, worin er lebt; aber er lebt auch in allem, worüber er sich erhebt; er weiß, daß das Einzelne als Einzelnes nicht in seiner Wahrheit gefaßt ist, und daß doch jeder positive Gehalt des Einzelnen in der ganzen Wahrheit sich wiederfinden muß. Alles Einzelne wird so relativiert, aber nur, um eben dadurch absolute Bedeutung zu erhalten. Diese Geisteshaltung erkennt sich selbst in der Arbeit am dialektischen System. Jedoch: die dialektische Haltung ist gerichtet auf etwas, das über dem in ihr schwebenden Geiste steht; das dialektische System, als unvollendbar, ist Näherung an ein vollendetes Ganzes, für das alle Relation auf anderes aufhört, das „absolut" ist. Das Absolute für sich gedacht scheint undialektisch sein zu müssen; es ist die Ruhe, der die Unruhe der Dialektik zustrebt. Und doch ist die Dialektik als solche Erkenntnismittel; das durch sie Erkannte enthält also selbst dialektische Bewegung. Eine letzte Dialektik zwischen der Dialektik und ihrem Abschluß tut sich auf. Aber die Regel alles dialektischen Denkens, daß nur das streng Unterschiedene ein Recht hat, in dialektischer Bewegung aufgelöst zu werden, warnt vor rhapsodischer Behandlung. Darum werde zuerst das Absolute für sich untersucht, als ein scheinbar undialektischer Begriff, dann die Dialektik entwickelt, die diesem Begriffe innewohnt, endlich gezeigt, daß das Verhältnis des Absoluten zur Dialektik selbst dialektisch ist.

Das Absolute, d. h. das was unabhängig von besonderen Re-

Digitized by Google

lationen für sich besteht oder gilt, wird durchaus nicht nur als Ende und Ziel alles Erkennens gedacht, sondern bei jedem Schritte des Erkennens vorausgesetzt. Erst wenn diese erste, endliche Erscheinungsform des Absoluten als ungenügend, sich selbst widersprechend durchschaut ist, erscheint eine höhere Stufe des Begriffs. Die Bewegung des Gedankenganges bedarf einer Grundlage, welche unabhängig von ihr feststeht. Als solche stellt sich zunächst der sich identische Gegenstand dar. Im undialektischen Gedankengange behält der Gegenstand diese Festigkeit; im unwesentlich dialektischen gewinnt er sie; im wesentlich dialektischen wird offenbar, daß kein einzelner Gegenstand in seiner Einzelheit absolut ist, daß jeder zu seiner Bestimmung aller anderen Gegenstände und des Subjekts bedarf. Diese Bestimmung der Gegenstände erfolgt durch Urteil; auch die Auszeichnung und Unterscheidung der „letzten" Gegenstände wird in Urteilen vollzogen, so daß die „Letztheit" der Gegenstände dialektisch wird. Aber das Urteil scheint nun den Anspruch zu erfüllen, dem der Gegenstand nicht genug tut; das einzelne Urteil ist letzter Träger der Wahrheit, es ist, sofern wahr, absolut wahr. Unter Urteil ist der ideale Urteilsinn, nicht etwa der reale Urteilsvollzug zu verstehen. Der Ausdruck „das wahre Urteil gilt absolut" bedeutet: es ist in sich wahr, diese Wahrheit ist unabhängig von Relationen auf anderes. Aber so ausgedrückt ist der letzte Satz unvollständig; es fragt sich, von Relationen worauf das Urteil frei ist. Die einfache Antwort „von Relationen auf alles" macht es sich gar zu leicht, da von dem Inbegriff alles Denkbaren nichts Bestimmtes ausgesagt werden kann. Abhängig kann das Urteil gedacht werden entweder von anderen Urteilen oder von einem Subjekt, für das es gilt. Jede dieser Abhängigkeiten kann durch die „Absolutheit" negiert werden; die Negation beider würde vollständiger Absolutheit gleich stehen.

Das absolute Urteil gilt also zunächst unabhängig von allen anderen Urteilen. Sieht man sich nach Beispielen um, an denen das am günstigsten klar wird, so drängen sich die logischen Axiome auf. Von allen besonderen Urteilen mag gelten, daß ihre Wahrheit erst vollständig ist, wenn sie im Ganzen einer vollendeten Erkenntnis stehen; die Axiome der Logik, der Satz vom Widerspruch etwa, gilt doch wohl für sich, ganz unabhängig davon, ob es noch andere als wahr erweisbare oder unmittelbar evidente Urteile gibt. Aber die Materie dieses Satzes enthält schon den Begriff „Urteilsmaterie". (Wenn ein Urteil wahr ist, ist das Urteil gleicher Materie und entgegengesetzter Qualität falsch.) Nur wenn man üblicher-

Digitized by Google

aber unexakterweise den Satz auf Gegenstände bezieht, entsteht der Schein einer Erkenntnis, die von der Existenz anderer Urteile unabhängig ist. Die Formel „A ist nicht Non-A" ist falsch, wenn „Non-A" alles außer A und „ist" etwas anderes als Indentität bedeutet. Bedeutet „ist" dagegen Identität, so sagt der Satz nur die Identität selbst in inadäquater Weise aus; inadäquat, weil die der Identität fremde Negation einbeziehend. Man verbirgt sich das, weil man unter „A" meist einen komplexen Gegenstand, unter „Non-A" einen anderen denkt, in dem ein in A bejahtes Urteil verneint wird oder umgekehrt. Dann aber ist deutlich, daß die Formel nur eine — ungeschickt ausgedrückte — Folgerung aus dem auf Urteile bezogenen Satze des Widerspruchs enthält. Der Satz des Widerspruchs setzt also material irgendwie bestimmte Urteile ebenso voraus, wie diese ihn formal voraussetzen. Man könnte einwenden: andere Urteile werden vom Satze des Widerspruchs nur insofern vorausgesetzt, als er nur relativ zu ihnen anwendbar wird. Seine Geltung als solche bleibt davon unberührt. Aber schon zu seinem Gedachtwerden bedarf der Satz des Widerspruchs anderer Urteile. Seine Wahrheit ist unabhängig von der Wahrheit irgendeines besonderen anderen Urteils; aber sein Sinn ist gerichtet auf andere Urteile überhaupt, er ist also als „isoliert", als „unbezogen" gar nicht denkbar. Man kann seinen immanenten Sinn von seiner Bedeutung für andere Urteile nicht loslösen, da sein Sinn lediglich in dieser Bedeutung besteht. Was von den logischen Axiomen gilt, gilt erst recht von allen anderen Urteilen, da sie die logischen Axiome jedenfalls zu ihrer Geltung voraussetzen, also nur relativ auf diese gelten.

Wenn weder ein einzelner Gegenstand noch ein einzelnes Urteil absolut gilt, so doch vielleicht ein bestimmtes Bereich von Gegenständen und Urteilen. In jeder Einzelwissenschaft ist das vorausgesetzt; jede Einzelwissenschaft aber zeigt sich mindestens an ihren Grenzen als abhängig von etwas, das außer ihr liegt. Erst das vollendete Ganze aller Erkenntnis überhaupt gälte danach absolut; erst in ihm ließe sich der einzelne Gegenstand nach seinem vollen Gehalt (zu dem auch alle seine Relationen gehören) bestimmen, das einzelne Urteil in seiner völlig adäquaten d. h. einzig wahren Form fällen.

Das vollendete Ganze des Erkennens ist als vollendete Unendlichkeit widerspruchshaltig; es ist aber überdies selbst noch abhängig vom Erkennen, also vom Subjekt. Damit wird der zweite Anspruch auf Absolutheit, den schon das einzelne wahre

Digitized by Google

Urteil stellt, problematisch, der Anspruch auf Unabhängigkeit vom Subjekt. Dieser Anspruch scheint schon einen formalen Widerspruch einzuschließen, da Geltung eines Urteils den Anspruch bedeutet, von Subjekten anerkannt zu werden, also zu Subjekten relativ ist. Indessen es könnte gemeint sein, daß die Art des Subjekts für die Geltung des Urteils unwesentlich ist, daß das Urteil schlechthin für jedes Subjekt gilt. In dem Verhältnis des Subjekts zum Urteil wäre dann das Subjekt das abhängige, das Urteil das unabhängige Glied. Daß diese Auffassung nicht zutrifft, daß das Subjekt, allerdings nicht das menschliche mit seiner organischen Bedingtheit, wohl aber das überindividuelle, diskursive, in den Formen des Urteils überall steckt, wurde früher gezeigt. Ein schöpferisch-intuitiver Intellekt bedürfte der einzelnen Urteile gar nicht; er müßte sie sogar in ihrer diskursiven Vereinzelung und Besonderung als falsch gegenüber der einheitlichen Anschauung wissen.

Innerhalb des Bereiches unseres diskursiven Erkennens ist also alle Festigkeit, Bestimmtheit immer nur relativ, abhängig von anderem, das wieder auf anderes weist. Aber vielleicht ist wahrhaft „absolut" das, was in der diskursiven Erkenntnis aufgenommen wird, das relativ zu ihr „Fremde", das sie sich zu eigen macht und von dem sie abhängt. Wird allerdings dies Aufgenommene als „Erlebnis" bestimmt, so ist seine Nicht-Absolutheit, seine Abhängigkeit vom erlebenden Subjekt deutlich. Trotzdem steckt in jedem Erlebnis ein schlechthin Anzuerkennendes, das durch den Satz von der Prävalenz des Positiven geschützt wird. Vielleicht mag der unaussprechliche Grenzwert des „Denkfremden", des formfreien „Inhalts" als absolut angesprochen werden — aber so, nur denkfremd, nur formfrei, geht er in keine Erkenntnis ein; und wie er in die Erkenntnis eingeht, ist er auf anderes bezogen, von anderem abhängig und mit dieser Abhängigkeit gesetzt. Wenn dieses Denkfremde so gesehen wird, wie es in den Gegenstand des Denkens aufgenommen ist, dann ist es abhängig vom Erkennen und Teil des Erkannten. Wiederum könnte man versuchen, wie beim einzelnen Urteil, die Beziehungen als nur äußere zu fassen, die Teile abgesehen von diesen äußeren Beziehungen als unabhängig, als absolut. Dergleichen ist innerhalb bestimmter Theorien des beherrschenden Denkens möglich; die Atome mögen als Beispiel dienen. Aber da das ganze Gebiet nicht absolut ist, ist auch hier die Absolutheit Schein. Das Einzelne absolut zu denken und doch nicht negativierend inhaltlos hat Leibniz erstrebt. Aber

Digitized by Google

seine Monaden sind unvollkommene Spiegelungen der Weltordnung, abhängig von der prästabilierten Harmonie dieser Ordnung, also zuletzt nicht absolut. Weder von anderen Objekten noch vom Subjekt läßt sich ein einzelnes Objekt unabhängig denken. Noch das Ganze der Objekte bleibt vom Subjekt abhängig. Nur der Inbegriff von allem kann absolut sein, das Ganze, das schlechthin nichts mehr außer sich hat, zu dem das Subjekt so gut gehört wie das Objekt. Das Postulat des Absoluten ist also identisch mit dem Postulate des Ganzen.

Es fragt sich, ob dies Postulat erfüllbar ist, oder ob vielleicht seine Unerfüllbarkeit bewiesen werden kann. Daß das Ganze weder als Inbegriff von Urteilen noch von Gegenständen gedacht werden darf, also überhaupt nicht als eingeschlossen in die dem Subjekt gegenüberstehende theoretische Sphäre, ist schon bewiesen. Es bleiben die Möglichkeiten, es als atheoretisch oder als Subjekt zu denken. Alle Theorie, so könnte man die erste Möglichkeit zu begründen suchen, nimmt Atheoretisches auf und prüft sich an Atheoretischem. Wohl muß alles Atheoretische, um gedacht zu werden, die Form des Theoretischen annehmen. Aber das ist ihm äußerlich. Nur in dieser Form erscheint es relativ, nicht wenn es in seiner Eigenart genommen wird. Es werde also einmal von der Erkenntnisform abgesehen, in der das Atheoretische erscheint, sobald etwas davon ausgesagt wird. Richtet man jedoch seine Aufmerksamkeit ausschließlich auf den Gehalt des Atheoretischen, so erscheint es nicht als Einheit. Neben dem Theoretischen stehen zunächst die verschiedenen atheoretischen Geistesgebiete. Daß sie alle Analoga der Dialektik in sich schließen, ist früher gezeigt worden. Nichts Einzelnes in ihnen ist absolut, höchstens, wie das einzelne geschlossene Kunstwerk, Symbol des Absoluten. Auch sie tragen in sich eine Richtung auf ein Ideal, das ihre Besonderheit überwindet. So entsteht aus der Dialektik des Kunstwerks das Ideal des umfassendsten Werkes, in dem die ganze Lebensfülle ganz Gestalt geworden ist, in dem also eine Differenz zwischen Gestalt und Leben nicht mehr denkbar ist. Dies Kunstwerk hat nichts außer sich; es ist Kunstwerk nicht mehr des endlichen, sondern des unendlichen Künstlers und nur für den absoluten Geist anschaubar. Der Kosmos, gedacht etwa im Sinne von Dantes göttlicher Komödie, aber ohne Dantes mittelalterlichen Finitismus, wäre dieses Kunstwerk. Das absolute Kunstwerk wäre also — kein Kunstwerk mehr; denn das All als Kunstwerk betrachten, heißt, es im bloßen Bilde also nicht absolut betrachten.

Digitized by Google

Dante spricht das im „Paradiso" aus: nur für den Anschauenden sind die Seelen auf Sphären verteilt; an sich sind sie alle bei Gott — die Anschauungsform ist symbolisch gemeint und symbolisch aufgehoben. Man darf also „atheoretisch" nicht so verstehen, daß es Geistesgebiete bedeutet, die untheoretisch sind; sie alle sind ja doch gesonderte Gebiete, damit zu dieser Sonderung relativ. Also ist auf das Ungesonderte zurückzugehen, auf das Leben, das sich selbst problemlos lebt. Doch die Problemlosigkeit des Lebens hört sich wie Hohn an. Gewiß, jedes Stück Leben ist einfach da — aber dies Dasein erweist sich als in sich ungenügend, über sich hinaus weisend zu neuer Gestaltung. Im Leben wurde der objektiv-allgemeinste Ursprung der Dialektik erkannt — ein fertiges, geschlossenes Absolutum kann nicht „Leben" sein. Alles Leben hat den Tod vor sich und das ihm Fremde, mag es nun anderes Leben sein oder Lebloses, sich gegenüber.

Ganz allgemein kennzeichnet sich das Absolut-Setzen des Atheoretischen als Verzweiflung an theoretischer Absolutheit. Um dem Zweifel zu entrinnen, stürzt man sich in die Negation des Theoretischen, als wäre damit irgend etwas geschehen, als forderte nicht jedes atheoretische Geistesgebiet das theoretische zu seiner Ergänzung, als erzeugte nicht das Leben aus sich Geist und Theorie. Die Gleichsetzung des Absoluten mit etwas Atheoretischem erweist sich als eine Form des allgemein widerlegten Negativismus, also als widerlegt.

Wenn man das Absolute als Subjekt denken will, darf jedenfalls kein vom Subjekt getrenntes Objekt aus ihm ausgeschlossen werden; denn sonst verfiele man wiederum dem oft gerügten Negativismus. Vielmehr: das Subjekt muß als das Objekt umfassend gemeint sein; die bipolare Dialektik von Objekt und Subjekt geht dann über in eine unipolare des Subjekts. Dies ist in der Tat das Entscheidende, daß wer das Subjekt als das sich selbst denkende absolut setzt, in allem Objektiven vergegenständlichtes Subjekt sehen muß, d. h. Vergegenständlichung dessen, was nicht zu vergegenständlichen ist. Das Subjekt absolut setzen heißt also, die Dialektik ins Absolute setzen. Da erst Fichte, nicht etwa Leibniz, diese Dialektik erkannt hat, kann man wohl auch erst ihn als den nennen, der das Subjekt absolut gesetzt hat; Leibnizens Monade ist noch naiv objektiviertes Subjekt. Aber das absolute Subjekt soll doch unbedürftig sein; wieso bedarf es der Entgegensetzung eines Objekts? Das letzte in Zielstellung erreichbare Subjekt ist das vollendet diskursiv erkennende; das

Digitized by Google

aber ist noch nicht absolut. Wenn das Subjekt das Absolute ist, dann ist das Absolute selbst dialektisch.

Das absolute Subjekt ist dialektisch in bezug auf seine Subjektivität; denn Subjekt, als auf ein Objekt bezogen, ist zu diesem relativ. Aber in dieser Dialektik des absoluten Subjekts zeigt sich eine allgemeinere des Absoluten überhaupt. Man nimmt sie wahr, wenn man nun versucht, von allen inhaltlichen Bestimmungen des Absoluten abzusehen, es lediglich nach seiner Stellung zum Relativen zu betrachten. Dabei möge zunächst, in einer etwas antiquiert scheinenden, aber der Klarheit dienenden Weise Absolutes und Relatives äußerlich einander gegenübergestellt werden.

Das Absolute kann entweder so bestimmt werden, daß es alles Relative von sich ausschließt, oder so, daß es alles Relative in sich einschließt. Negative Bestimmung des Absoluten scheint sich dadurch zu rechtfertigen, daß jede positive Bestimmung sich als relativ zu anderem positiv Bestimmtem und zum erkennenden Subjekte erweist. Alles dieses Relative kann also das Absolute nicht sein. Macht man mit dieser Negation strengen Ernst, so daß sie ganz und ausschließlich gilt, dann verliert das Absolute zugleich jede Verbindung mit dem Relativen, d. h. mit allem dem, worin unser Leben und unser Erkennen sich sonst bewegt; denn die reine Negation, die Leugnung der Verbindung, selbst als Verbindung zu verstehen, hat nur Recht, wer die Negation nicht absolut nimmt. Jede positive Verbindung des Absoluten mit dem Relativen, z. B. daß es dessen „Schöpfer" sei, schließt ferner bestimmte positive Inhalte ein, die laut Voraussetzung ausgeschlossen waren. Das Reich des Relativen kann also dann, da vom Absoluten ausgeschlossen, entweder nur eine vom Absoluten unabhängige Existenz haben oder gar keine. Wenn aber etwas vom Absoluten unabhängig existiert, dann ist das Absolute nicht alles, dann gibt es etwas außer ihm, von dem es sich abgrenzt — dann ist es nicht das Absolute. Oder wenn Absolutes und Relatives wie zwei voneinander ganz unabhängige, gegeneinander völlig selbständige Sphären gedacht werden sollen, dann ist das Absolute vom Relativen her gesehen ganz überflüssig und ebenso umgekehrt. Im Relativen aber bewegt sich das Leben, liegen alle greifbaren Inhalte — ein Absolutes, das absolut transzendent wäre, ist für unser Leben gleichgültig, es ist, als wäre es nicht. Dem Relativen die Existenz absprechen heißt, alle erlebten Inhalte negieren, während längst dargetan ist, daß schon die Negierung irgendeines erlebten Inhalts

Digitized by Google

vollendet sinnlos ist. Also muß das Absolute alles Relative in sich einschließen. Der Begriff „einschließen" ist dabei ganz streng zu nehmen; er darf nicht durch irgendeine Beziehung auf das Relative ersetzt werden, etwa so, daß das Absolute als allgemeiner Begriff, als Gesetz, als Zweck des Relativen angesehen würde. Denn der allgemeine Begriff schließt die Besonderheit jeder seiner Arten, das Gesetz die Eigenart des Falles, der Zweck das Mittel von sich aus; dann aber bliebe das Relative doch außerhalb des Absoluten stehen. Es bleibt übrig, das Absolute als Ganzes, alles Relative als Teil zu denken. Aber auch damit hört die Schwierigkeit nicht auf: das Ganze scheint der Teile mehr zu bedürfen als die Teile des Ganzen. Die Teile können ohne das Ganze zwar nicht als Teile, doch aber nach ihrer positiven Inhaltlichkeit fortbestehen und gedacht werden; das Ganze aber ohne die Teile ist weder existenzfähig noch denkbar. Ist das Relative im Absoluten erhalten, dann ist auch das Absolute vom Relativen abhängig; denn dann ist es ihm wesentlich, allen Inhalt zu haben. Aller Inhalt ist aber zusammengesetzt aus den einzelnen Inhalten, und jeder einzelne Inhalt ist relativ. Man könnte in der Weise des Platonischen Parmenides fortfahren und den Beweis führen, daß auch die Sätze „das Absolute schließt das Relative sowohl ein als aus" und „es schließt das Relative weder ein noch aus" sich begründen und widerlegen lassen. Indessen das würde nicht weiter führen. Es ist wohl genügend gezeigt, daß die Dialektik nicht einfach zwischen dem Absoluten und Relativen als starren Polen besteht, sondern daß wie bei jeder Dialektik so auch bei dieser abschließenden die Pole einander ebenso enthalten. Schon der Begriff des Absoluten ist nur relativ zu einem Relativen bestimmbar, sei es daß das „relativ" d. h. als abhängig Gegebene so umgeformt werden soll, daß es in seiner reinen Unabhängigkeit erscheint, sei es daß das Absolute alles Relative ausschließt oder einschließt. Jedoch, diese Betrachtung muß ebenso umgekehrt werden: das Relative ist relativ immer zu einem anderen, relativ ist kein absolutes Prädikat. Das Urteil aber: „das Relative ist relativ zu einem anderen" gilt absolut, oder die erkannte Relativität des Relativen ist eine absolute Bestimmung; freilich nur dann vollständig, wenn das Relative in seiner ganzen Relativität, d. h. in seiner Relativität zu allem anderen und zum All, erkannt ist. Aber jede Relativierung, die sich nicht auf die kahle Allgemeinheit „relativ zu x" beschränkt, sondern den bestimmten Sinn annimmt: „in dieser Relation zu diesem Bestimmten

Digitized by Google

stehend", ist ein Schritt zur Absolutierung. Gerade der seiner Form nach „absolute" Satz: „der Himmel ist blau" ist nur „relativ wahr" d. h. streng genommen falsch. Der Himmel ist nur am Tage, wenn nicht bewölkt oder dunstig, nur für das farbentüchtige Auge blau usf. Durch Aufnahme aller dieser Relationen in die Urteilsmaterie nähert sich das Urteil seinem absoluten Sinn. Relativierung meint, wenn Relation und Relatum bestimmt sind, Absolutierung. Das gilt keineswegs nur für beherrschendes, naturwissenschaftliches, sondern auch für geisteswissenschaftliches, gleichstellendes, verstehendes Erkennen. Indem ich meine, des Verstehenden, Eigenart mit berücksichtige, mein Urteil über andere als durch meine Stellung zu ihnen bedingt weiß, nähere ich mich einem objektiven Urteil über sie. Ganz entsprechend analysiert der Historiker eine Quellenschrift so, daß er Interessen und Tendenzen des Verfassers, trübende Medien der ihm zukommenden Berichte usf. feststellt, nun weiß, daß er nicht das Ereignis selbst, sondern eine von ihm so und so ferne, so und so gefärbte Erzählung vor sich hat. Gerade diese Entfernung von der naiven Sicherheit ist Näherung an die Wahrheit. Diese Dialektik läßt sich aber nur vom Relativen her entwickeln; das Relative ist, wenn naiv absolut gesetzt, falsch gesetzt; es bedarf der Hinzufügung von Bestimmungen und wird durch Anerkennung seiner Relativität in einer Weise erkannt, die seiner Stellung im Absoluten besser entspricht. Daß das Absolute bedürftig ist, läßt sich dagegen von ihm aus nicht ableiten. Man könnte eine solche Ableitung versuchen wollen, indem man vom Namen ausgeht: das Absolute, Abgelöste enthält in sich die Beziehung auf das, wovon es abgelöst ist. Aber damit hielte man sich an die Bezeichnung, die selbst vom Relativen her gewonnen ist. Für das rein in sich betrachtete Absolute paßt der Name „absolut" nicht mehr. Es ist das beziehungslos Eine; und aus diesem ist schlechthin nichts abzuleiten. Jeder Versuch, die Dialektik unipolar vom Absoluten her zu entwickeln, muß mißlingen (die voranstehenden Versuche mögen das erläutern). Nur wenn man vom Besonderen ausgeht, das sich als relativ erweist, erhält man eine dialektische Erkenntnis. Das Absolute darf nie Pol oder Ursprung einer Dialektik sein, nur als Idee die Dialektik regieren. Man wird einwenden: das gilt nur für den endlichen Geist. Aber der absolutunendliche Geist ist kein irgendwie möglicher Ausgangspunkt; das eben sollte durch den Satz von der reinen Idealität des Absoluten ausgedrückt werden.

Digitized by Google

Vom Absoluten ausgehend eine Dialektik zu entwickeln ist also unmöglich. Wohl lassen sich im Begriffe des Absoluten, wenn man ihn entwickelt, Widersprüche aufzeigen; ja der Begriff trägt den Widerspruch schon im Namen vor sich her; denn das Absolute soll alles Relative von sich ausschließen und ist als „Abgelöstes" doch von der Relation auf das, von dem es abgelöst ist, gar nicht zu trennen. Aber diese Widersprüche des Absoluten bleiben fixe Widersprüche, entwicklungs- und folgenlos, weil im „Absoluten ' kein Gehalt gegeben ist, während jedes Positive d. h. also nur „relativ" zu Verabsolutierende, von dem wir ausgehen, einen bestimmten Gehalt hat, und das Relative als solches doch die Möglichkeit gibt, einen beliebigen Gehalt darunter zu fassen. Die allgemeine Aussage, daß „alles" im Absoluten ist, hilft uns nichts; denn über „alles insgesamt" ist so wenig eine gehaltvolle Aussage möglich, wie über das Absolute, und wenn man statt „alles" „jedes Einzelne" und statt dessen ein beliebiges Einzelnes setzt, hat man nicht mehr das Absolute als Ausgangspunkt. Wenn man beim fixen Widerspruch stehen bleibt, dann wird man skeptisch, nicht dialektisch enden. —

Das Absolute ist widerspruchshaltig und läßt sich doch nicht von sich aus (sondern nur vom Relativen her) dialektisch entwickeln — dieses Ergebnis müßte zur Verwerfung des Begriffes führen, wenn nicht das Absolute trotzdem notwendig gefordert wäre als Richtpunkt, an dem alles Denken orientiert ist. Alles Denken: das undialektische in dem Wahn, es durch endliche Setzungen, Unterscheidungen, Bestimmungen zu erreichen, das dialektische in dem Wissen, am Absoluten als dem Richtung gebenden unerreichbaren Ziel, der „Idee" aller Arbeit sich zurechtzufinden. Da so das Absolute zur Dialektik in einem notwendigen Verhältnis steht, aber nicht „Ursprung" der Dialektik ist, liegt es ob, dieses Verhältnis zu untersuchen. Ausgangspunkt kann dabei der Satz sein, daß die Relativierung, die sich im dialektischen Gedankengange vollzieht, Absolutierung meint. Irgendein einzelnes Erlebnis oder Erlebnismoment drängt sich in seiner unleugbaren Positivität als absolut auf. Seine Relativität zum psychophysischen Subjekt wird erkannt. Das Urteil, daß dieses als Erlebnis in einer bestimmten Beziehung zu einem bestimmten psychophysischen Subjekt, oder allgemein, daß ein Erlebnis dieser Art bei einer gewissen Stellung zu einer gewissen Art psychophysischer Subjekte auftritt, hat eine größere Nähe zu absoluter Wahrheit als das Urteil, welches jenes

Digitized by Google

Erlebnis absolut nahm. Gelingt es weiter, an Stelle der Beziehung auf das psychophysische Subjekt eine solche auf einen für alle psychophysischen Subjekte gleichmäßig gebbaren Ausgangspunkt zu setzen, bei räumlicher Bestimmung z. B. den Erdmittelpunkt, so ist jene allgemeine Erkenntnis der Abhängigkeit durch eine unabhängige Bestimmung ersetzt. Aber die Relativität bleibt — und wird erkannt, wenn der Erdmittelpunkt als bewegt erkannt wird. Wieder ist die Relativierung Absolutierung gegenüber der Ansicht, der Erdmittelpunkt sei die absolute Weltmitte. Man meint, die quantifizierte, mathematisch beherrschte Körperwelt der Physik sei absolut. Aber der absoluten Wahrheit kommt man wieder näher, wenn man hinzufügt: diese ganze Körperwelt ist relativ zu gewissen Zielen der Erkenntnis. Die ganze Dialektik also bewegt sich immer im Relativen, zerstört immer von neuem den Anschein der Absolutheit und strebt eben dadurch ewig dem Absoluten zu. Alles dialektische Denken ist ein Denken aufs Absolute hin, kein Denken des Absoluten. „Des Absoluten" — dieser abgewiesene Genitiv ist Genitivus subjectivus und objectivus. Weder wird in irgendeiner Dialektik das Absolute gedacht, noch darf sich das dialektische mit dem absoluten Denken gleichsetzen. Beides hängt innig zusammen; denn nur das absolute Denken kann Denken des Absoluten sein. Die Ablehnung soll nicht etwa eine versteckte positive Erkenntnis in sich schließen — nicht besagen: das Absolute enthält etwas, das dialektische Denken und dialektisches Gedachtwerden ausschließt. Vielmehr soll nur ein falscher Anspruch ausgeschlossen werden: das dialektische Denken darf sich nicht anmaßen, Gedanke des Absoluten zu sein. Für den einzelnen dialektischen Gedankengang erhellt das schon aus seiner Linearität, Eindimensionalität, da doch das Wahre vieldimensional ist. Aber auch das dialektische System ist nicht das Absolute, weil es immer noch diskursiv und auf ein diskursives Subjekt bezogen ist. Auch dialektisches Erkennen ist diskursiv, so sehr es dann die Bewegung wieder in die Einheit des Begriffes zusammenzieht. Die Intuitionen, die unser Erkennen in sich aufnimmt, zersetzt es, um sie zu Erkenntnissen zu machen; es geht von Intuitionen aus, strebt zu Intuitionen auf, ist aber nicht intuitiv. Reine Intuition wäre undialektisch.

Ein Einwand liegt nahe: alles Leben, auch das Leben des Denkens, die Dialektik, lebt im Absoluten. Alles Positive ist, soweit positiv, auch absolut, weil von gar keiner Negation antast-

Digitized by Google

bar. Was im „Absoluten" ist, das ist nicht „aufs Absolute hin"; was im Absoluten ist, gehört zum Absoluten, ist, wenn Denken, dann Denken des Absoluten in dem Doppelsinne, daß das Absolute in ihm denkt und gedacht wird. Dieser Einwand hat recht, sofern er das räumliche Bild im Ausdruck: „auf etwas hin sich bewegen" beanstandet. Das Absolute darf gewiß nicht „außerhalb" des Relativen gedacht werden, so wenig das Ganze als ein Äußeres neben seinen Teilen steht. Aber deshalb darf doch der Teil nicht mit dem Ganzen gleich gesetzt werden. Wenn der Teil sich als Teil weiß, d. h. nicht nur abstrakt weiß, daß er Teil ist, sondern konkret immer deutlicher die bestimmte Art seines Teilseins, dann entwickelt sich in ihm ein Wissen, das sich dem Wissen des Ganzen nähert — aber weder kann er vom abstrakten Begriffe des Ganzen her (mag er es als Objekt, als Subjekt oder als Objekt-Subjekt fassen) das Wissen des Ganzen gewinnen, noch darf er den Gang seines Denkens, der gerade bei dialektischem Erkennen von den Ergebnissen seines Denkens unabtrennbar ist, mit dem Denken des Absoluten gleichsetzen.

Dialektik des Absoluten schließt Bedürftigkeit des Absoluten ein — aber das Absolute, als alles enthaltend, kann nichts bedürfen, obwohl auch alle Bedürftigkeit, als etwas Positives, im Absoluten gründen muß. Man glaubt, dieser Schwierigkeit dadurch zu entgehen, daß man ins Absolute eine Entwicklung setzt. Entwicklung aber schließt Zeit ein, und damit entsteht eine neue Dialektik, die zwischen Zeit und Absolutem. Auch sie kann, wie jede Dialektik, in der das Absolute selbst vorkommt, nicht vom Absoluten, nur von seinem Gegenpole, der Zeit, her entwickelt werden. Wie das Absolute aus sich die Zeit erzeugt, oder warum es sich zeitlich auseinanderlegt, das ist in keiner Weise ausdenkbar. Wohl aber läßt sich die Dialektik der Zeit aufs Absolute hin darstellen. Die Zeit, ihr Fließen, ist Form des relativen Seins; was zeitlich ist, ist eben als zeitlich von dem Vergehen, dem Nichtsein, Nichtmehrsein, betroffen. Aber die Zeit selbst, das Gesetz ihres Flusses, gilt zeitlos; denn der Gedanke, daß die Zeit anfängt oder aufhört, wendet den nur innerhalb der Zeit sinnvollen Begriff der zeitlichen Folge auf die Zeit selbst an. Die Zeit, als positiv im Leben, auch im geistigen Leben enthalten, kann dem Absoluten nicht fremd sein; und doch bedeutet Zeitlichkeit soviel wie Bedürftigkeit, Relativität, und das Absolute als unbedürftig kann nicht zeitlich sein. Sobald das Absolute, wie im letzten Satze wiederum geschah, als Pol und Ursprung gesetzt wird, dreht sich

Digitized by Google

die Dialektik im Kreise. Weder eine einfache Entscheidung wie bei unechter Dialektik noch eine Distinktion wie bei unwesentlicher noch eine fortschreitende Synthese wie bei wesentlicher bringt Hilfe. Ganz anders, wenn wir uns zu jener Umkehrung der Dialektik nicht verführen lassen, wenn wir streng daran festhalten, von der Zeit auszugehen. Dann gewinnt die Formel „Ewigkeit in der Zeit" als Teilhabe alles Zeitlichen an Ewigem einen sehr bestimmten, erfüllbaren Sinn. Der Gegensatz der nur fließenden Zeit und der abseitigen ruhenden Ewigkeit hat sich gesteigert: die Zeit kann nur kraft ihres ewigen Gesetzes als Zeit gedacht werden, und das ewig Gültige, als gültig, d. h. als bezogen, relativ gedacht, bedarf des Zeitlichen, für das es gilt. In die Wirklichkeit unseres Lebens tritt der Gegensatz ein als bestehend zwischen zwei Lebensformen: dem auf Fortschritt, auf Zukunft gehenden Streben, dessen Richtung durch ein überzeitlich Gültiges bestimmt ist, und der Hingabe an einen überzeitlichen Gehalt, die aus der Zeit hinaushebt und doch als Gegenwart der Zeit verhaftet bleibt. Nur in der Hingabe erfüllt sich das Leben mit Ewigkeit; aber die Zeitlichkeit als solche erhält ewigen Sinn nur im Streben. Die abstrakte Dialektik der Zeit gewinnt konkrete, lebendige Bedeutung.

Das nun trifft allgemein zu: sobald wir vom Absoluten her zu denken suchen, verirren wir uns in einem ausgangslosen Labyrinth; wenn wir aber vom Relativen her in Richtung aufs Absolute dialektisch denken, wird das Absolute an unser Denken herangezogen. Keineswegs ist das Absolute dann ein gleichgültiger Anhang, von dem man ebensogut absehen könnte; vielmehr, wie es sich als Forderung notwendig ergibt, so gewinnt die dialektische Geisteshaltung ihre Tiefe, Spannung und Klarheit erst durch das doppelte Wissen, daß alles Denken auf das Absolute zielt und daß kein Denken vom Absoluten her möglich ist. Auf die ganze Geisteshaltung der freien Hingabe, von der die dialektische nur ein Teil ist, läßt sich das ausdehnen. Der hingegeben Freie weiß, daß jede Tat, jede Erkenntnis, jede Lebensform, Liebe, Schau, positiven Wert besitzt, somit durch keine Erhebung zum Absoluten entwertet werden kann, daß sie unantastbar ihm angehört. Und doch weiß er, daß dies alles nur Einzelnes ist, daß sein eigenstes Ich mit nichts von alle dem identisch ist, daß es durch keinen besonderen Inhalt je befriedigt werden kann. Die Freiheit seiner Hingabe äußert sich in immer weiterer, vollerer Ausbreitung, in hoher Gerechtigkeit — aber nie vermag aus dieser Freiheit, die man versucht sein könnte dem Absoluten gleichzusetzen, irgend

Digitized by Google

etwas Bestimmtes hervorzugehen. In der Freiheit als solcher zu weilen ist unmöglich; das hieße, negativ werden, abstoßen — und schließlich, wenn man, um nichts zu sehen, den Nabel beschaut, vom Nichtigsten, dem Nabel, abhängig werden. Nur in der doppelten Richtung auf Hingabe und auf Freiheit hat der hingegeben Freie sein Leben, so daß zwar jetzt die eine, jetzt die andere Richtung vorwaltet, niemals aber eine allein da ist. Immer von neuem, in immer neuer Synthese stellt sich die Einheit her; nur so, in der Unruhe und Mühe des Relativen, fühlt er das Absolute in sich wirksam.

Digitized by Google

SACHREGISTER

Absolut 161, 339 f.
Ästhetischer Wert 187 f.
Akt 122 f., 307 f.
Aktbewußtsein 201.
Allegorie 334.
Anfang 131, 208 f., 321.
Anpassung 281.
Anregungswert 225.
Anschauung 255.
Aphorismus 319.
Askese 334.
Asymmetrische Dialektik 260 f.
Aufnahme 163.
Ausgeschlossenes Drittes 135.

Begriff 124, 230 f., 235 f., 255.
Beherrschung 162.
Bestimmtheit, Bestimmung 227, 229.
Bewältigungsgrad 224.
Bewußtsein 81 (u. Zeit); 198 f., 205 f.
Biologie 100 f., 175 f.
bipolar 212, 259 f.
biskandent 288.

Coïncidentia oppositorum 218.

Determination, innere 275.
Dialektik 126 f.
Dialektik der Dialektik 130, 165, 215.
Dialektologie 127.
Ding an sich 29, 35.
Dogma 21 f.
Dogmatismus 326.
Dreieinigkeit 19 f.
Dualität im Erkennen 47.
Dumpfheit 206.
Durchformtheit 163.
Einfachheit des Gegenstands 232 f.
Einheitsform 189, 276.
Eintönige Dialektik 317.
Einzelwissenschaften 95 f., 112, 144, 326.
Eleatismus 106 f.
Eleatotropie 107.
Entfaltung 281.
Entwicklung 181, 278 f.
Epigenesis 180.
Erfahrung 88.
Eristik 219.
Erzaxiome 138.
Ethischer Wert 80 (u. Zeit); 187 f.
Evolution 180.
Exaktheit 96 f.
Existentialsatz 141.

Folgewert, materialer 192.
Form, innere 65.
Formglied 189, 276.
Fortgang 215 f.
Freiheit des Geistes 70, der Hingabe 335.
Friede 271.
Fruchtbarkeit 166 f., 223.

Ganzes 104.
Gebietsform 194.
Gebundene Geisteshaltung 332.
Gedankengang 118, 123.
Gegenglied 189.
Gegenstand 122, 340.
Gehalt 65.
Geist 324.
Geltung u. Zeit 79.
Geltungsgrund 146.
Gesamtgrund 146.
Geschichte 99.
— u. Erlösung 17.
— des Erkennens 320.

Digitized by Google

Geschichtsphilosophie 19, 49.
Gespräch, wissenschaftliches 9 f., 45.
Gestalt 65.
Gesundheit 191.
Gewalt 56.
Gleichgültigkeit 334.
Gleichheit 137.
Grenzpol 266.
Grund, Satz vom 138, 144.
—, des Widerspruches 211.
Grundgesetz 142.
Gut 194.

Herbartianismus 107.
Heterothesis 51.
Historische Theorie 301.
— Objektivierung 305.

Ich 104, 202, 207, 251 f., 295, 336.
Idee 27 f. (Kant).
Idealismus, transcendentaler 295, abstrakter und konkreter 309.
Identität 136, 147.
Induktion 245.
Intellectus intuitivus 235, 306.
Intuition 254 f.
Intuitionismus 219.
Irrationales 37, 147 f., 170 f.
Irrationale rationandum 158.

Kampf 259, 266 f.
Kausalität 173.
Kompromiß 270.
Konsequente Bedeutung 106.
Konstruktion 249.
Kunstwerk 62 f., 273 f., 317 f., 343.

Leben 174 f., 344.
—, seliges 19.

Macht 56, 259 f., 264 f., 287 f., 316 f.
Mathematik 243, 250.
metaphysisch 300.
Mystik 24, 217, 327, 338.

Nachkonstruktion 249.
Näherungsverfahren 111.
Naiv 326.
Negation 41 f., 161, 164, 220 f.
Neues 322 f.

Objekt 123 f., 171, 294 f.
Objektiviert 296.
Offenbare Bedeutung 106.
Oxymoron 110, 219.

Paradoxie 110.
Phänomenologie 51.
Philosophie 48, 102 f., 323 f.
Physik 177.
Physikalische Objektivierung 305.
Polarität 48.
Positivität 40 f., 111 f., 159.
Prävalenz des Positiven 159, 318, 320.
Pragmatismus 7, 183.
Praktisches Denken 85 f., 112.
Psychologie 100 f., 197, 302.

Rationabel 151.
Rationiert 151.
Realdialektik 57.
Recht 54 f., 59, 191 f., 259 f., 264 f., 287 f., 316 f.
Reflexion 92 f.
Relation 148.
Relativität 161, 346 f.
Religion und Kunst 73.
Reue 92 f.

Schein 25 f.
Schicksal 285.
Schluß 242 f.
Scholastik 20.
Seele 33.
Sein und Wert 194 f.
— und Zeit 76.
Selbstbewußtsein 202, 207.
Skepsis 108, 216, 326.
Sollen 195.
Steigerung 275, 278.
Sterbender Naturgott (u. Christus) 18 f., 109.
Stetigkeit 168 f.
Streit 259.
Streitgebiet 259.
Subjekt, subjektiv 291 f., 296, 344 f.
Symbol 338.
Symmetrische Dialektik 261 f., 264 f.
Synthesis 83, 246 f., 290.
System 42 f.; vollendetes logisches 234 f.; dialektisches 310 f., offenes 311.

Digitized by Google

Tod 181 f.
Tonsteigernde Dialektik 317,
transzendental 295, 300.

Übergegensätzlichkeit 221, 250.
Übertheoretische Bedeutung der Philosophie 330.
unipolar 212, 273 f.
Unsinn 160.
Untergegensätzlichkeit 222.
Unwert 195.
Unwissenheit, sokratische 8.
Ursprung 132.
Urteil 138 f., 230 f., 238 f., 340 f.
Urteilsfunktion 141.
Utraquismus 153 (Anm.), 157, 200, 207.

Verantwortung 204.
Verborgene Bedeutung 106.
Vollständigkeit 158.
Vorfindbares 156.
Vorgefundenes 156.

Werden 171 f.
Wert 187.
Wertfremdes 191 f.
Wesen 210.
Wesentliche Dialektik 83, 121.
Widersinn 160.
Widerspruch 41; (fixer) 134, 341.
Wiederbringung, allgemeine 230.
Willensfreiheit 260, 262 f.
Wirkung des Kunstwerks 71 f.

Zauberglauben 91.
Zeit 74 f., 282, 323, 350 f.
Zweifel 329.

G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.

Digitized by Google